العصور

مجلة علمية نصف سنوية ، مُحكمة ، تعنى بنشر البحوث التاريخية و الآثارية و الحضارية

المجلد التاسع

١٤١٤هـ / ١٩٩٤م

دار المريخ للنشر

تصدر عن: دار المريخ للنشر - لندن

العصور

مجلة علمية نصف سنوية، مُحَكّمة، تعنى بنشر البحوث التاريخيّة والآثاريّة والحضاريّة

المجلد التاسع
الجزء الأول
يناير ١٩٩٤م
رجب ١٤١٤هـ

قواعد النشر

١- «العصور» مجلة نصف سنوية تتولى نشرها دار المريخ للنشر بالرياض وتصدر عن مكتبها بلندن .

٢- تقدم البحوث والمقالات والترجمات مطبوعة على الآلة الكاتبة على مسافتين من أصل وصورتين على ورق مقاس ٢١ × ٢٩,٧ سم (A4) وعلى وجه واحد فقط، ترقم جميع الصفحات شاملة الجداول والصور التوضيحية .

٣- يراعى ألا يتجاوز عدد صفحات أى بحث أو مقال ٣٠ صفحة (أى فى حدود ٧٠٠٠ كلمة)، أما بالنسبة للكتب المحققة فيراعى ألا يتجاوز عدد صفحاتها ٥٠ صحة (أى فى حدود ١٢,٠٠٠ كلمة).

٤- يرفق الباحث ملخصا لبحثه فى حدود ٢٠٠ كلمة (مائتى كلمة) تتصدر البحث باللغتين العربية والاجنبية .

٥- ترسم الخرائط والاشكال والرسوم البيانية بالحبر الصينى على ورق «كلك» حتى تكون صالحة للطباعة، أما الصور الفوتوغرافية فيراعى أن تكون مطبوعة على ورق لماع، وإذا كانت ملونة فلابد من تقديم الشريحة الاصلية .

٦- يراعى وضع خطوط متعرجة تحت العناوين الجانبية ، وكذلك الالفاظ والعبارات التى يراد طبعها ببنط ثقيل، كما توضع خطوط عادية أسفل عناوين الكتب والدوريات :

٧- يراعى كتابة علامات الترقيم بعناية (النقطة، علامة الاستفهام، علامة التعجب.. إلخ) فى كتابة البحث وبصفة عامة يتبع أسلوب الـ "MLA" فى الكتابة .

٨- الحواشي

تطبع الحواشى على الآلة الكاتبة وعلى مسافتين فى صفحات مستقلة فى نهاية البحث ولا تقبل قائمة المراجع كل حاشية تمثل جملة مستقلة ولاتشتمل على نقط بداخلها . ويأخذ الترتيب العام للحاشية الشكل الآتى :

اسم (أسماء) المؤلف (ين)، عنوان الفصل أو الجزء من الكتاب، عنوان الكتاب، اسم (أسماء) المحرر (ين)، المترجم (ين)، المعد (ين)؟ رقم الطبعة المستخدمة، رقم السلسلة، عدد المجلدات، مدينة النشر ، الناشر، سنة النشر، رقم المجلد، وأرقام الصفحات، ويتبع فى الحواشى النظام الآتي:

البحوث

عبد المحسن مدعج المدعج ، على بن الفضل ودعوته فى اليمن (٢٦٨ - ٣٠٣ هـ)، «العصور» مجلد ٣ جزء ١، ١٩٨٨م، ص ص ٨٣ - ١٠٦ .

الكتب

المقريزي، تقى الدين أحمد بن على **النقود القديمة والإسلامية**، تحقيق رأفت محمد النبراوي، **العصور**، المجلد الثالث، الجزء الأول ١٩٨٨م، ص ص ١٤٩ - ١٥٣ .

محمود محمد الروسان، **القبائل الثمودية والصفوية**: دراسة مقارنة (الرياض: جامعة الملك سعود، ١٤٠٧ هـ /١٩٨٧م)، ص ص ٢٥ - ٢٧ .

عاطف وصفي، الثقافة والشخصية (القاهر : دار المعارف، ١٩٧٧م)، ص ٧ .

بعد الذكر الأول للحاشية مشتملة على جميع البيانات المرجعية، يشار إليها بعد ذلك فى الشكل المختصر وهو يشتمل على اسم العائلة للمؤلف يتبعه أرقام الصفحات المطلوب الاشارة إليها .

(١٧) نويصر، ص ص ٢٧ - ٥٣ .

وفى حالة وجود عمل أو أكثر للمؤلف نفسه فى المقال نفسه فإن الشكل المختصر للحاشية يشتمل بالضرورة على مختصر العنوان بعد اسم العائلة للمؤلف مباشرة.

(٢٨) نويصر ، مدرسة جركسية، ص ص ٢٧ - ٥٣

تأخذ الحواشى أرقاما مسلسلة حتى نهاية البحث دون استخدام نجوم أو أية رموز أخرى وتطبع فى المتن فى موضع أعلى قليلا من السطر بعد علامات الترقيم .

فى حالة الكتب التى تفتقر إلى بيانات النشر، يشار إلى أحدها أو أكثر من الاختصارات الآتية :

د. م. = بدون مكان نشر، د. ن. = بدون اسم ناشر، د.ت= بدون تاريخ النشر، د.ص = بدون أرقام صفحات.

٩- أصول البحوث والمقالات التى تصل المجلة لاترد ولا تسترجع سواء نشرت أو لم تنشر بالمجلة.

١٠- يخضع تنسيق البحوث والمقالات وترتيبها داخل العدد لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.

١١- لما كانت المجلة تصدر نصف سنوية بصفة دورية، وتوزع فى موعد محدد فإن ذلك يتطلب ضرورة جمع موضوعاتها وتنسيقها وإخراجها وطباعتها فى وقت يسبق موعد التوزيع بفترة كافية .

١٢- لا تقبل المجلة نشر البحوث أو المقالات أو الترجمات التى سبق نشرها، كما لا يجوز إعادة النشر فى مجلات علمية أخرى بعد إقرار نشرها فى هذه المجلة إلا بعد الحصول على إذن كتابى من رئاسة تحرير المجلة.

١٣- تقبل البحوث المكتوبة باللغتين العربية والانجليزية.

١٤- تأمل رئاسة التحرير من السادة الأساتذة الباحثين والكتاب الذين يرغبون فى نشر بحوثهم ومقالاتهم فى الاعداد القادمة من المجلة أن يلتزموا بالقواعد هذه، لأن هذا يساعد رئاسة تحرير المجلة على أداء عملها كما يساهم فى خدمة أهداف المجلة، وسنعتذر عن قبول أى مقالة أو بحث لا يلتزم مؤلفها بتلك التعليمات.

١٥- يقوم المؤلفون بمراجعة تجارب الطبع الأخيرة بمطابقتها على الأصول، مع مراعاة عدم إجراء أى تغييرات فيها تختلف عما ورد فى الأصول، سواء بالإضافة أو الحذف، على أن تعاد تجربة الطبع خلال ٤٨ ساعة فيما لو رأت رئاسة التحرير غير ذلك .

١٦- تمنح إدارة المجلة لمؤلف كل بحث أو مقالة نسخة مجانية من المجلد الذى نشر به البحث أو المقال .

١٧- توجه جميع المراسلات الخاصة بالمجلة إلى : دار المريخ للنشر - ص ب ١٠٧٢٠، الرياض ١١٤٤٣، المملكة العربية السعودية.

العصور

مجلة علمية نصف سنوية، مُحَكّمة، تعنى بنشر البحوث التاريخيّة والآثاريّة والحضاريّة

رئاسة التحرير

الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الطيب الأنصاري

الأستاذ الدكتور محمد سعيد الشعفي

الأستاذ الدكتور عبد الفتاح حسن أبو علية

المدير المسؤول عبد الله الماجد

المجلد التاسع
الجزء الأول
يناير ١٩٩٤م
رجب ١٤١٤هـ

دار المريخ للنشر

تصدر عن: دار المريخ للنشر - لندن

© ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م دار المريخ للنشر ، الرياض ـ المملكة العـربية السعـودية .

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لدار المريخ للنشر ـ الرياض ١١٤٤٣ ، المملكة العربية السعودية ، ص.ب ١٠٧٢٠ ـ تلكس ٤٠٣١٢٩، هاتـف ٤٦٤٧٥٣١ / ٤٦٥٨٥٢٣، فاكس ٤٦٥٧٩٣٩ .

لا يجوز استنساخ أو طباعة أو تصوير أي جزء من هذه المجلة أو اختزانه بأي وسيلة إلا بإذن كتابي مسبق من الناشر .

* ما ينشر في هذه المجلة مواد تعبر عن آراء أصحابها

بسم الله الرحمن الرحيم

المستشارين

الأستاذ الدكتور إبراهيم شبوح، المدير العام لدار الكتب الوطنية، تونس – الجمهورية التونسية .

الأستاذ الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي مدير عام مركز الأبحاث للتاريخ والفن والثقافة الإسلامية، استانبول – الجمهورية التركية .

الأستاذ الدكتور ج. ريكس سميث، قسم الدراسات الشرقية ، جامعة درهم – المملكة المتحدة .

الأستاذ الدكتور جمال زكريا قاسم، أستاذ التاريخ الحديث، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة – جمهورية مصر العربية .

الأستاذ الدكتور حسن ظاظا، أستاذ اللغات السامية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض – المملكة العربية السعودية .

الأستاذ الدكتور خليل إنالجيك، جامعة شيكاغو – الولايات المتحدة الأمريكية .

الأستاذ الدكتور ريتشارد تشيمبرز، جامعة شيكاغو – الولايات المتحدة الأمريكية .

الأستاذ الدكتور صالح أحمد العلي، رئيس المجمع العلمي العراقي، بغداد – الجمهورية العراقية.

الأستاذ الدكتور عبد الجليل التميمي، أستاذ التاريخ الحديث بالجامعة التونسية – مدير المعهد الأعلى للتوثيق ، تونس – الجمهورية التونسية .

الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله ، مدير مكتب تنسيق التعريب ، الرباط – المملكة المغربية .

الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري ، أستاذ التاريخ الإسلامي ، الجامعة الأردنية ، عمان – المملكة الأردنية الهاشمية .

الأستاذ الدكتور عرفان شهيد، جامعة جورج تاون ، واشنطن دي . سي – الولايات المتحدة الأمريكية .

الأستاذ الدكتور محمد عدنان البخيت ، أستاذ التاريخ، الجامعة الأردنية ، عمان – المملكة الأردنية الهاشمية .

الأستاذ الدكتور محمد فنطر، مدير مركز الدراسات البونيقية واللوبية، تونس – الجمهورية التونسية.

الأستاذ الدكتور مونتجمري واط، جامعة أدنبرة، اسكتلندا – المملكة المتحدة .

الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد، رئيس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان – المملكة الأردنية الهاشمية .

المراسلات والاشتراكات لجميع دول العالم يتفق بشأنها مع :

ـ دار المريخ للنشر – ص ب : ١٠٧٢٠

الرياض : ١١٤٤٣ – المملكة العربية السعودية

ـ الدار العربية للنشر والتوزيع – ٤٩ جولد هوك رود، لندن – W128QP – المملكة المتحدة

الاشتراكات السنوية :

ـ المملكة العربية السعودية (١٠٠) ريال سعودي

ـ الدول العربية (٣٥) دولارا أمريكيا أو ما يعادلها .

ـ الدول الأوروبية (٤٠) دولارا أمريكيا

ـ أمريكا وكندا (٤٥) دولارا أمريكيا

ـ استراليا وجنوب شرق آسيا (٥٠) دولارا أمريكيا

العصور ، المجلد التاسع ، الجزء الأول، ١ ـ ١٨٤ (١٩٩٤م) .

المحتـــويات

القسم العربي

- نقوش صفوية جديدة من الأردن

د. فواز الخريشـــة ٧

- تقنية المياه عند الأنباط وهندستها

د. زيدون المحيســـن ١٩

- التنظيمات الإدارية والمالية في عهد الخليفة الزاهر عمر بن عبد العزيز

د. ضيف الله بن يحيى الزهراني ٣١

- الزخارف الأموية في المسجد النبوي الشريف

د. مروان فايز ابو خلف ٤٩

- تاريخ مخلاف جرش خلال القرون الإسلامية الأولى

د. غيثان بن علي بن جريس ٦٣

- دار الهناء (قصر الملك فيصل) في حي الشامية بمكة المكرمة.

(١٠٣٠ ـ ١٢٣٢هـ / ١٦١٤ ـ ١٨١٦م)

د. هشام بن محمد علي عجيمي و د. ناصر بن علي الحارثي ٧٩

- إتجاهات الأسرة السعودية نحو رعاية الأطفال المعاقين

«دراسة وصفية لأسر الأطفال المعاقين المستفيدين من خدمات مؤسسات الرعاية الاجتماعية بمدينة الرياض»

د. مختار إبراهيم عجوبة ١١٣

- عمائر الوزير قوجه سنان باشا الباقية في القاهرة ودمشق

«دراسة تحليلية مقارنة للتخطيط وأصوله المعمارية»

د. محمد حمزة إسماعيل الحداد ١٣٥

- انماط الملابس النسائية التقليدية والعوامل المؤثرة عليها في مكة المكرمة

د. ليلى صالح البسام و د. ليلى عبد الغفار فدا ١٦١

العصور ، المجلد التاسع ، الجزء الأول، ٧ ـ ١٨ (١٩٩٤م).

نقوش صفوية جديدة من الأردن[١]

للدكتور فــواز الخريشــة

لقد وجد النقش الأول أثناء رحلة ميدانية قصيرة لمنطقة الرويشد على مقربة من زريبة (صيرة قديمة) يبدو انها كانت تستعمل لحفظ المواشي أثناء الليل أو ايام الشتاء، وتقع الصيرة على سفح تلة صغيرة تبعد ٥كم إلى الغرب من وادي مقاط إلى الشمال من طريق عمان ـ بغداد بنحو ٨كم، وقد وجد بجانبه حجر آخر عليه ستة نقوش صفوية[٢] غالبيتها اسماء اعلام لا علاقة لها بكاتب النقش وذلك بالرغم من تشابه خط هذه النقوش فقد كتب هذا النقش بخط واضح اتسم بتناسق حروفه في الارتفاع والعرض والمسافة بين الحروف، ويبدو أن نعومة الحجر البازلتي الأسود الذي كتب عليه ـ بالرغم من عدم استواء سطحه ـ بالإضافة لاستعمال كاتبة لآلة حادة ذات راس مدبب ـ فيما يبدو ـ قد ساعد على إظهار النقش بهذا المظهر الواضح، فقد كتب النقش بالخـط (الحلزوني) إذ بدا السطر الأول من اليمين إلى اليسار والسطر الثاني من اليسار إلى اليمـين دون وجـود فاصـل بين السطرين، وبلغ عدد حروفه ٥١حرفاً، وكان حرف اللام أول الحروف ثم تلاه اسم صاحب النقش فاسم والده وجده فقط ، بعد ذلك جاء حرف الواو الذي ربط الجملة الفعلية (و ر ع ي هـ م ع ز ي) ثم كلمة سنة التي حددت تاريخ الرعي بسنة حرب آل ضيف آل حاصد ببصرى ليختم النقش بجملة الطلب من الإلهة اللات بان تمنح (صاحب النقش وماعزه) السلام، وقد بدات جملة الطلب بحرف الفاء.

نقل الأحرف

١ ـ ل ع ذ ب ن ج م ر ب ن ق ن إ ل
ور ع ي هـ م ع ز ي س ن ت ح ر ب آ ل
ض ف آ ل ح ص د ب ب ص ر ي ف هـ ل ت
س ل م.

(١) لقد قام الكاتب بعمل ميداني قصير لمنطقة بيار الغصين تشارك فيه د. رفعت هزيم والسيد محمد عبابنه وعدد من طلبة الدراسات العليا في القسم بالإضافة للسيدة جاكلين كالزيني من معهد الآثار الايطالي (إسميو) والتي كانت في زيارة علمية للقسم، وقد وجد النقش في ثاني ايام العمل الميداني من قبل السيد محمد عبابنه.

ومن الجدير بالذكر أن قسم النقوش يقوم منذ عام ١٩٨٧م بمسوحات ميدانية تهدف إلى توثيق وتدوين النقوش القديمة في كل من باير وبيار الغصين وغدير الملاح، يشارك فيها اساتذة وطلبة من قسم النقوش في معهد الآثار والانثروبولوجيا بجامعة اليرموك، وكانت حصيلة هذه الاعمال جمع وتوثيق مايزيد على اربعة آلاف نقش، لذا إرتأى الباحث ان ينشر بعضا منها في سلسلة تحمل اسم «نقـوش جديـدة من الاردن» ثم يحدد بعد ذلك نوع هذه النقوش بين قوسين، هادفاً إلى تعريف العلماء والباحثين بالمادة الجديدة، على امل ان يقرا او يسمع تعليقاتهم وشروحهم عليها قبل ان تخرج هذه النقوش ضمن المجموعة الكاملة لكل موقع على حدة. وقد قمت بدراسة النقوش وترقيمها في هذه المقالة حسب علاقتها ببعضها بعضاً، لا حسب وجودها على نفس الواجهة من الحجر الثاني أو حسب تسلسلها على الحجر .

(٢) لايـوجـد في النقوش الستة التي وجدت على ذلك الحجر سوى اسماء اعلام. وأطول هذه النقوش نقش بلغت سلسلة النسب فيه ثمـانيـة اسمـاء، حيث انتسب كاتبه إلى قبيلة (قارح)، وتجدر الإشـارة إلى أن هذا الحجر وسابقه موجودان ضمن موجودات متحف التراث الأردني التابع لمعهد الآثار والانثروبولوجيا بجامعة اليرموك.

النقل إلى الفصحى

١ ـ لعوذ بن جمير بن قين إيل ورعي المعزي سنة حرب آل ضيف آل حاصد ببصرى فيااللات سلام.

ع ذ:

عوذ من الجذر العربي (ع و ذ) بمعنى الحماية[٣]، والاسم ع ذ كثير الورود في الصفوية والثمودية.[٤] ويرد (ع و د و) كاسم علم في الحضرية[٥] والتدمرية[٦] والنبطية[٧] كما يرد (ع و ذ) اسما لشخص في النقوش العربية الجنوبية[٨] وعوذ اسم علم معروف في المصادر العربية أيضا.[٩]

ج م ر:

يبدو أن الاسم يقابل جمير في العربية الفصحى[١٠] ولا يرد هذا الاسم إلاّ في النقوش الصفوية.[١١] قارن ج م ر و ن الذي يرد في نقوش تل عراد كاسم آرامي.[١٢]

ق ن إل:

قين إيل أو قن إيل، ومعناه عبد الله، وقد ورد الاسم في الصفوية[١٣]، وانظر تفسير الاسم وضبطه والأسماء المركبة منه مع أسماء الآلهة نحو قين الله وقن اللات... عند رفعت هزيم في بحثه عن أسماء الأعلام المركبة مع أسماء الآلهة.[١٤]

و ر ع ي:

الواو حرف عطف، أمّا الفعل ر ع ي فانه يرد في عددٍ كبير من النقوش إمّا مفردا نحو لفلان بن فلان ورعى[١٥] وإمّا متلواً بنوع الحيوان الذي قام صاحب النقش برعايته نحو لفلان بن فلان ورعى الضأن[١٦] ورعى البقر.[١٧] إذ يستطيع الباحث من خلال استقراء هذا النوع من النقوش أن يتعرف على أنواع الحيوانات التي اهتم الصفويون بتربيتها، ولكثرة تردد هذا الفعل في نقوشهم إلى جانب أسباب أخرى كذكرهم للغزو والترحال والثأر فقد وصف كاتبي النقوش الصفوية بأنهم بدواً، كما وصفت الكتابات الصفوية والثمودية عموما بأنها كتابات أبناء البادية.[١٨]

هـ م ع ز ي:

الهاء أداة التعريف في الصفوية والثمودية والعبرية أيضاً، ومعزي جمع وقد وردت كلمة معزي

---

(٣) انظر الأزدي، محمد بن الحسن بن دريد، **كتاب الاشتقاق**، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، (بغداد ١٩٧٩م)، ص ٢٧.

(٤) انظر: G.L. Harding, *An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions,* (Toronto, 1971) (PIAN) p. 411.

(٥) S. Abbadi, *Die Personennamen der Inschriften aus Hatra,* (Hildesheim, 1983).

(٦) J.K. Stark, *Personal Names in Palmyrene Inscriptions,* (Oxford 1971) (SPNP), p. 104.

A. Abed, "Paleoclimates of the Upper Pleistocene in the Jordan Rift". *SHAJ* II, Amman, (1985), pp.81-95, 89-90.

(٧) F. Al-Kharysheh, *Die Presonennamen in den Nabataischen Inschriften des Corpus Inscriptionumn Semiticarum,* Phil.Diss. Marburg/Lahn, 1986 (KHPNN) pp. 135.

Butzer, "Climatic change" (1963), pp. 215-216.

(٨) Y. Abdallah, Die Personennamen in al-Hamdani's al-Iklil und ihre Parallen in den altsudarabischen Inschriften, Phl. Diss. (Tubingen, 1975) (APNAS), p. 790.

(٩) انظر على سبيل المثال، ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، **جمهرة أنساب العرب**، (بيروت ١٩٨٣م)، ص ٤٤٧.

(١٠) انظر الأزدي، **الاشتقاق**، ص ٤١٤ (أبو جمير).

(١١) انظر PIAN, p. 394.

(١٢) انظر: M. Maraqten, *Die semitischen Personennamen in den alt-und reichsaramaischen Inschriften aus Vorderasien,* (Hildesheim, 1988) (HSTN), p. 104.

(١٣) انظر: PIAN, p. 489.

(١٤) R. Hazim, *Die safaitischen Theophorennamen im Rahamen der gemeinsemitichen Namenkunden,* Phil. Diss. Marburg/lahn 1986 (HSTN). p. 104.

(١٥) لغازي بن وهب إيل ورعى فيا رضى سلام WH 65.

(١٦) ل ع ن ف بن جميره بن مغير من قبيلة وقرإيل و رعى الضأن ووجم على امه WH 2036

(١٧) ورعى البقر فيا اللات سلام LP 895 وانظر نقش المدونة رقم ٩٧٥، الذي يذكر كاتبه بأنه رعى البقر وراقب العدو اما رعي الإبل فإنه يتكرر في النقوش ايضا، نحو لعقرب بن غنث بن مانعة بن بهاء ورعى الإبل، WH 581

(١٨) لعل أفضل مثال على نسبة النقوش المسماه بالصفوية إلى البدو حقه (القبائل العربية) كتاب Oxtoby الذي سماه «بعض من نقوش البدو الصفويين» Some Inscriptions of the Safaitic Bedouin، وقد سمى أ. د. عبد الرحمن الانصاري، الخط الثمودي بخط البادية. انظر الأنصاري، عبد الرحمن، «لمحات عن القبائل =

في عدد من النقوش الصفوية المنشورة.[١٩]

س ن ت:

عام، ترد كلمة سنة فيما يزيد على مئة وستين نقشا صفـويا في مثل سنة الثلج، سنة هانيء، سنة مات عبـادة... الخ[٢٠]، ويستعمل الصفويون في نقوشهم كلمة عام أيضا في مثل قولهم عام السيل[٢١] او ونزل هذا المكان عاماً بعد عام.[٢٢]

ح ر ب:

حرب وقد تعني جارب في نقوش صفوية أخرى في مثـل س ن ت ح ر ب ت أ ل ع و ذ أ ل ب ع د[٢٣]، حيث ترد كلمة ح ر ب فيما يزيد على خمسة عشر نقشاً.

أ ل :

آل للدلالة على أن الاسم الذي بعدها اسم لقبيلة أو شعب كما ترد كحرف جر حيث تقابل إلى في العربية الفصحى.[٢٤]

ض ف:

ضيف قبيلة صفـويـة يرد اسمها فيما يزيد على خمسين نقشا، وقد وجدت النقوش التي تشير إلى هذه القبيلة في أماكن مختلفة كحوران، وجاوه وقصر وبرقع.[٢٥]

ح ص د:

حاصد، وردت اسماً لقبيلة ثمودية في نقش واحد وجده كل من Winnett and Reed بالقرب من إثره في شمال غرب السعودية[٢٦]، وهذه هي المرة الأولى التي يرد فيها ذكر لقبيلة حاصد في النقوش الصفوية.

ف: الفاء للطلب:

هـ: اداة التعريف في النقوش الصفوية والثمودية والعبرية.

ل ت:

اسم الألهة العربية المعروفة (اللات) التي ذكرها هيرودت في القـرن الرابع ق.م على أنها إلهة للعرب الأنبـاط، وقـد تعبّـد لهـا الثموديون، واللحيانيون، والصفويون، والتدمريون والعرب قبل الإسلام.[٢٧]

س ل م:

ترد هذه الكلمـة في كثـير من النقـوش الصفوية مسبـوقـة باسم أحد الآلهة، وقد فهمت في كثير من الأحيان بأنها تعني الطلب إلى الآلهة بأن تقدم الأمن والسلامة لصاحب النقش، كما وردت بمعنى السلم أو الصلح بين القبائل المتحاربة.[٢٨]

التعليق :

تعد ضيف واحدة من القبائل المهمة التي يتردد ذكرها في النقوش الصفوية، ولا يكاد يقاربها في ذلك سوى قبيلة عويـذ التي حاربت آل باعد وآل صبح وتمـرد بعض أفـرادها على الأنباط، وإذا كان ذكر الحروب في النقوش الصفوية من الأمور العادية[٢٩]، فهذه هي المرّة الأولى التي توجد فيها إشارة صريحة

= البائدة في الجزيرة العربية»، محاضرات في التاريخ والآثار، جامعة الرياض، كلية الآداب ، قسم التاريخ، مطبوعات جمعية التاريخ والآثار. العدد ١، (١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م)، ص ٨٩.

(١٩) لود بن يتيم بن ود بن يتيم ودعى المعزي فياللات سلام وواقية من الباس WH 159

(٢٠) يزيد عدد النقوش الصفوية التي ترد فيها كلمة سنة او عام على ١٨٠ نقشاً ولكن معظم هذه التواريخ تتحدث عن أخبار لا نزال نجهلهـا. وللبـاحث مقالة بالالمانية ستنشر في الكتاب التكريمي الثـاني لعـالمـة النقوش النمساوية ماريا هوفنر بعنوان «نقوش صفوية تحمل تاريخا» تتحدث عن هذا الموضوع.

(٢١) Cf. ISB 166.

(٢٢) Cf. ISB 2.

(٢٣) (CIS 2577) ، وانـظر (س ن ت ح ر ب هـ م ل ك ا ل س ب ط ت). F.V . Winnett. Safaitic Inscriptions from Jordan, (Toronto, 1975) (SIJ), p.705.

(٢٤) انظر محمود، الروسان، القبائل الثمودية والصفوية، دراسة مقارنة، (الرياض: عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، ١٩٨٧م)، ص ٢٤٤.

(٢٥) قارن الروسان، ص ٢٢٨.

(٢٦) انظر الروسان، ص ١٠٠، وانظر: F.V. Winnett, and W. L. Rreed. *Ancient Records from North Arabia. (Toronto, 1970), (ARNA) Tham. 11, p. 77.*

(٢٧) انظر في ذلك E. Littmann, *Safaitic Inscriptions*, (Leiden 1943) (LP) p.xxii

(٢٨) انظر على سبيل المثال «س ن ت ح ر ب (ت) ال ع و ذ ال ص ب ح» SIJ 59. «س ن ت س ل م ال ب ع د و ا ل ع و ذ» ، CIS 4394.

(٢٩) يزيد عدد النقوش الصفوية التي ترد فيها كلمة حرب على خمسة عشر نقشا، وهو عدد قليل إذا ما قورن بعدد النقوش المنشورة، =

لوقوع حرب بين قبيلة ضيف وغيرها من القبائل وذلك بالرغم من وجود إشارات في النقوش للسنة التي تفرقت فيها ضيف[٣٠]، أو السنة التي نزلت فيها ضيف باللجاة[٣١]، كما أرخت بعض النقوش الصفوية بالسنة التي وقعت فيها حرب بين جشم وآل ثمود.[٣٢] وهي إشارة تاريخية مهمة ايضا لان جشما هذه اسم لقبيلة صفوية وليست اسماً لزعيم صفوي كما يعتقد ناشرا النقش[٣٣]، فقد ورد في نقش صفوي نشره Clark ما نصه: ل س ع د ل هـ ب ن ت أ ل ب ن ب ر ذ أ ل ج ش م و ب ن ي ع ل ع د[٣٤]. وليست الحرب بين جشم وثمود أو بين ضيف وحاصد هما الحربان الوحيدتان اللتان ارخ بهما بعض الصفويين نقوشهم، إذ أن هناك حرباً قد وقعت في بصرى ايضا ولكنها بين (هـ م ذ ى) و (أ ل ر م) كما يتضح من نقش Dussaud الذي نشره كل من Littmann و Grimme ثم نشر في مدونة النقوش السامية[٣٥] ونصه:

ل م ح و ر ب ن غ ط ف ن و ص ي ر ب غ ن م ت (هـ) س ن ت ح ر ب هـ م ذ ى أ ل ر م ب ب ص ر ي ...

وقد اعتقد ليتمان في مقالة له بالالمانية نشرها عام ١٩٠٣م وعنوانها «ذكر حرب فارسية في النقوش الصفوية» أن (هـ م ذ ي) تعني الفرس وأن (أ ل ر م) تعني الرومان وأرخ النقش بناء على ذلك بسنة ٦١٤م، ثم عدل عن هذا التاريخ.[٣٦] ولكن معظم الباحثين الذين شغلوا بتحديد تاريخ النقش قد تابعوا ليتمان على تفسيره لكلمتى (هـ م ذ ي) و (أ ل ر م) حتى جاء أحدهم وقال بأن «المرء يقف أمام خيارين، إما أن يكون المقصود ب Meder (هـ م ذ ي) (الفرس) الاخمينيين وبهذا يكون الأمر (تاريخ النقش) متعلق بسيطرة الاخمينيين على الشرق (سنة) ٤٠ ق.م أو بالساسانيين وعندئذ تكون سنة ٦١٤م (هي السنة) الوحيدة التي يمكن أن تأتي في الحسبان. ويجب أن لا يساورنا الشك بأن المقصود (بكلمة هـ م ذ ى واحدة من هاتين القوتين (الاخمينيين أو الساسانيين)».[٣٧] ولعل المقصود بكلمة (هـ م ذ ي) قبيلة مذي الثمودية وليس الفرس (الاخمينيين أو الساسانيين) كما أن المقصود ب (أ ل ر م) قبيلة رم الصفوية وليس الروم. ومن هنا يتضح لنا أن النقش السابق لا يذكر حربا بين الفرس والروم وإنما يشير إل حرب بين قبيلتين احداهما ثمودية وهي مذي والأخرى صفوية وهي رم أو روم وذلك للأسباب التالية:

١ ـ أداة التعريف في الثمودية والصفوية هي الهاء في أول الأسماء ولم يثبت إلى الآن بأن استعمل الصفويين «أ ل» أداة للتعريف

= ولكن كلمات الثأر والقتل والغنيمة وما شابهها من الكلمات التي تشير إلى النزاعات والحروب كثيرة في النقوش الصفوية.

(٣٠) انظر س ن ت ب ت ر ال ض ف F.V. Winnett, and G.L. Harding, *Inscriptions from Fifty Safaitic Carins.* (Toronto 1976), (WH) 1849.

(٣١) انظر «س ن ت ح ل الض ف ل ج [هـ] WH 1025.

(٣٢) «س ن ت ح ر ب ج ش م أ ل ث م د» WH 3792a ، وقارن «س ن ت ح ر ب ج ش م ث م د» WH 3792c

(٣٣) انظر: Winnett - Harding المرجع السابق ص ٢٢٢، ص ٥٢٠.

(٣٤) يقول Clark بان هذه هي المرّة الاولى التي يرد فيها (ال ج ش م) اسماً لقبيلة صفوية V.A. Clark, A Study of New *Safaitic Inscriptions from Jordan,* Phil. Diss. Melbourne 1980 (CNIS)421

(٣٥) نشر هذا النقش Rene Dussaud تحت رقم DM. 554 ولكن Littmann صحح في قراءة النقش Littmann, E. *Die Erwahnung eines Perserkrieges in den safa-Inschriften,* ZA 17 1903, p. 379. إلّا انه وافق Dussaud (ب غ ن م ت هـ) حيث قراها الاثنان (ب ف ب ج ت) ولكن Grimme قد صحح قراءة هذه الكلمة في كتابة عن النقوش والديانة الصفوية (Grimme 1929).

وقد نشر هذا النقش في المدونة تحت رقم (CIS 4448) ثم نشره أو اشار اليه عشرات الباحثين

قارن Daived Graf, "Zenobia and the Arabs". *In the Eastern Frontier of the Roman Empier,* 1989. BAR International Series 553 (i), pp. 143.

(٣٦) E. Littmann, *Thamud und Safa,* (Leipzig 1940), p. 104. حيث يقول ما ترجمته «يرد ذكر حرب بين الفرس والروم في (النقش) DM. 554 ، قارن ملاحظتي في ZA XVII ٣٧٩، إلا انه ليس من الواضح اية حرب هي المقصودة (بهذا النقش)، اما أن الحرب التي وقعت في بداية القرن السابع للميلاد هي التي يجب أن تكون (مقصودة) فانه امر غير ثابت». قارن كلام Axel Knauf في المقالة المشار إليها في الملاحظة التالية والمترجم جزء منها في المتن.

(٣٧) Cf. E. Knauf. ZDMG 1984, p.p. 219 - 225. "Als die Meder nach Bosra Kamen". p. 219.

بجانب الهاء، وواضح من ترجمة Littmann للنقش السابق أنه عد الهاء والألف واللام في (هـ م ذ ي) و (أ ل ر م) اداتي تعريف في حين أنها في (أ ل ر م) دلالة للانتساب إلى القبيلة، وأن الهاء في هـ م ذ ي أداة تعريف وقد ورد اسم القبيلة في النقوش الصفوية مسبوقا بأل الدالة على الانتساب للقبيلة أو بدون أداة تعريف للقبيلة الثانية في نفس النقش، ولكن الهاء وأل لا تجتمعان في نقش واحد للدلالة على اسم القبيلة أو الانتساب إليها.[٣٨]

٢ ـ ترد (هـ م ذ ي) في نقش Doughty 16-3 اسما لقبيلة ثمودية[٣٩] ونص النقش هو ل ذ ف ف ب ن ق ن ش ع ذ أ ل م ذ[ى].

٣ ـ ترد (أ ل ر م) في نقش المدونة CIS 319 اسما لقبيلة صفوية: ل س و ر ب ن ع ل ي ب ن س ع د ذ أ ل ر م و ت ظ ر ف هـ ل ت س ل م. ويبدو أن (أ ل ر م) ترد في نقوش صفوية أخرى كاسم لقبيلة وذلك دون أن ينتسب إليها أحد من كاتبي النقوش مما حدا بكثير من الباحثين للاعتقاد بأنها تعني الرومان، فهذا مازن بن أوس من قبيلة ضيف يؤرخ نقشه بالسنة التي غزي فيها آل رم شامت بن أوس القشعي[٤٠] كما يذكر أوس بن (ب ن أ س) من قبيلة عبيشة بأنه تمرد على آل رم[٤١] في حين أن مالك بن أحوض من قبيلة ع م ن يؤرخ نقشه بالسنة التي نجى فيها من آل رم.[٤٢] كما يؤرخ صفوي آخر نقشه بالسنة التي اخضعت فيها آل رم عويذ.[٤٣] وبالإضافة لنقشين يذكران النبط وآل رم[٤٤] فإن هناك عدة نقوش تتحدث عن هروب بعض الصفويين من رم أو نجاتهم منها.[٤٥] وزيادة على هذا فأن (أ ل هـ ر م) في النقوش الصفوية اعتبرها بعض الباحثين على أنها تعني الرومان[٤٦] في حين عدها غيرهم قبيلة صفوية[٤٧]، وواقع الأمر أن (أ ل هـ ر م) ما هي الا قبيلة ثمودية حيث يتضح ذلك من النقش الثمودي التالي[٤٨]:

«ن ع م ل ب ح ج ر [وسم] ذ أ ل هـ ر م»

«نعمل (نعم إيل) بن حجر من قبيلة هرم»

وتجدر الإشارة هنا بأنه لا يوجد نقش صفوي واحد ينتسب فيه كاتبة لقبيلة ح ص د أو م ذ ي أو هـ ر م، ولكن انعم بن غطفان الذي ينتمي لقبيلة عويذ الصفوية قد ذكر بأنه هرب من أ ل هـ ر م[٤٩] كما يؤرخ شخص صفوي آخر نقشه بالسنة التي وسق فيه آل قادم وهي قبيلة صفوية ـ آ ل هـ ر م[٥٠] مما يعني أن قبيلة هـ ر م الثمودية قد كانت على

---

(٣٨) انظر سنت حرب عويذ ال باعد CIS 2577 و سنت سلم ال باعد وال عويذ CIS 4394

(٣٩) انظر A. Branden Van den, *Les inscriptions Thamoudeennes.* *(Louvain 1950) (Branden), p.416.*

(٤٠) س ن ت ط ر ق ال ر م ت ش م ت ب ن ا س هـ ق ع ش ي CIS4439

(٤١) ل ا س ب ن ب ن ا س ذ ال ع ب ش ت ف م ر د ع ل ا ل ر م CNIS

(٤٢) س ن ت ن ج ي م ن ا ل ر م CNIS 1004 وليس (م ك ل ر م) كما قراها Clark وذلك من خلال مقارنة النقش بغيره من النقوش التي ذكرت ا ل ر م ، ومن خلال الرجوع للنسخ اليدوي في نهاية الكتاب.

(٤٣) س ن ت م ر د ا ل ر م ع وذ CIS1292

(٤٤) انظر CIS 4866 .WH 2815.

(٤٥) من ذلك على سبيل المثال (LP 406)"snt ngy wdn mrm" In the Year in which waddan escaped from the Romans Cf. also LSO LP 157 "snt ngry mrm" And he escaped from the Romans, Cf. also WH 2815.

وللباحث مقال تحت الطبع بعنوان The Romans in the Safaitic In-scriptions يعالج هذه الظاهرة.

(٤٦) Cf. G. L. Harding, *The Safaitic Tribes, in al-Abhath.* xxii p.p. 3-25.

(٤٧) انظر الروسان ص ١١٠ وص ٢٤٧.

(٤٨) JS. Tham. 450

(٤٩) ل ا ن ع م ب ن غ ط ف ن ب ن ا ذ ن ت ذ آ ل ع و ذ و م ر د م ن ا ل هـ ر م ، CIS 4438

(٥٠) س ن ت و س ق . ا ل ق د م ا ل هـ ر م ، LP 435

عداء مع قبيلتي قادم وعويذ الصفويتين، وبهذا يمكننا تلخيص النزاعات والحروب بين القبائل الثمودية والصفوية فيما يلي:

١ ـــ حرب بين قبيلة ضيف الصفوية وقبيلة حاصد الثمودية في بصرى أو حولها.

٢ ـــ حرب بين قبيلة جشم الصفوية وثمود أو آل ثمود.

٣ ـــ حرب بين قبيلة رم الصفوية وقبيلة هـ م ذ ي الثمودية في بصرى أوحولها.

٤ ـــ النزاع بين قبيلتي عويذ وقادم الصفويتين من جهة وقبيلة هـ ر م الثمودية من جهة اخرى.

وإذا كانت الحرب بين قبيلتي ضيف وحاصد وكذلك الحرب بين قبيلتي هـ م ذ ى و ر م قد وقعتا ببصرى أو حولها. فأن الحرب بين قبيلة جشم وثمود وكذلك المنازعات التي حدثت بين قبيلتي عويذ وقادم من جهة وبين قبيلة هرم من جهة أخرى لا يمكن تحديد مكانها من خلال النقوش الصفوية المنشورة، كما يصعب وضع تاريخ محدد لجميع هذه النزاعات والحروب التي وقعت بين القبائل الثمودية والصفوية والتي أرخ النقش موضع الدراسة بواحدة منها وهي حرب آل ضيف وآل حاصد.(٥١)

أمّا الحجر الثاني الذي وجد بالقرب من الحجر الأول الذي كتب عليه النقش السابق، فقد وجد عليه ستة نقوش ، أربعة منها كتبت بخط يضارع خط النقش الأول من حيث تخطيطه تخطيطا أوليا ليقوم كاتبه فيما بعد بتعميق حروفه وإيضاحها بأداة أكثر قوة وحدة من الأداة الأولى التي خططه بها، وتوجد بين هذه النقوش، على احدى واجهات الحجر، رسمه لحيوان يبدو أنها لحصان أو غزال أمامه رسمة بدائية للشمس، على الأرجح، حيث بلغ عدد الخطوط الشعاعية المنبعثة منها أربعة عشر شعاعا، وخلف هذا الحيوان سبعة خطوط فوقها خط أفقي يربط ستة منها، ومعلوم بأن عدد لا بأس به من النقوش الصفوية ترافقه سبعة خطوط أو سبعة نقط أو دوائر صغيرة، وقد يكرر عدد الخطوط أو النقاط لتصبح أربعة عشر، وقد فسر عدد من العلماء رسم الشمس بأنه إشارة للإهة اللات وأن النقاط السبع تعويذة سامية قديمة.(٥٢)

النقحرة:

٢ ـــ ل ب ن ي   ب ن   ح د   بن
م ت ي ب ن ش رك ت.

لباني بن حيد بن متى بن ش ر ك ت

ب ن ي :

لم يرد في النقوش الصفوية أو الثمودية اسم العلم ب ن ي ، وإنما يرد ب ن أ كاسم علم في النقوش الصفوية والقتبانية والسبئية(٥٣)، كما يرد باني كاسم لعلم عند البدو في الجزيرة العربية(٥٤)، والحقيقية أن هذا الاسم لا يزال مستعملا عند البدو في الاردن حتى اليوم وإن خفّ استعماله مع تقدم الحضارة، شانه شأن كثير من أسماء الاعلام التي بدات بالاختفاء، ويبدو أن الاسم باني مشتق من الجذر العربي ب ن ي الذي يعني البناء والتعمير .

ح د :

لعل قراءة الاسم حيد، والحَيْد كناية عن الفحل المكتمل من الابل ولاتزال العامة في البادية يصفون الرجل المجّرب ذو القدرة والدراية حَيْداً، كناية عن قدرته في الرياسة وسياسة الأمور، وفي العربية أسماء قريبة من هذا مثل: بنو حدّان، بنو حاود وكذلك حيدان(٥٥)، وقد ورد ح د كاسم علم في الصفوية عند هاردنج فقراه حدّ، بتشديد الدال(٥٦).

---

(٥١) انظر في تاريخ مثل هذه الحروب W.G. Oxtoby *Some Inscriptions of the Safaitic Bedouin* (New Haven 1986) (ISB), 6.

(٥٢) Cf. E. Litmann, *Thamud und Safa*. pp. 119. cf also Clark, *ibid.* 54.

(٥٣) PIAN, p.118.

(٥٤) انظر J. Hess, Beduinennamen aus Zentralarabien, (Heidelberg 1912), p. 13. (Hess)

Cf. E. Litmann, *Thamud und Safa*. pp. 119. cf also Clark, *ibid.* 54.

(٥٥) الازدي، الاشتقاق، ص ٥١٠، ٥٢٢.

(٥٦) PIAN, p. 178.

م ت ى :

متى بتشديد التاء وكسرها أو متى بفتح التاء وتشديدها ايضا، اسم علم معروف في المصادر المسيحية، اذ ينسب اليه انجيل متّي، حيث انتقل بسبب ذلك، عن طريق اليونانية واللاتينية، إلى كثير من اللغات الأوروبية وهو كثير الورود في النقوش الصفوية، وقد اعتبره هاردنج مشتق من الجذر العربي م ت ى (متا) اي سار بسرعة.[٥٧]

ش ر ك ت:

هذه هي المرة الأولى التي يرد فيها ش ر ك ت كاسم علم في النقوش العربية الشمالية، ولكن ش ر ك بدون التاء في آخره يرد في نيف وسبعين نقشاً كاسم علم في النقوش الصفوية[٥٨]، وقد قرأه هاردنج شريك.

٣ ــ ل ص ع د ب ن ق ع ص ن ب ن ا ش ي م

لصاعد بن قصعان بن أشيم

ص ع د :

صاعد، يرد هذا الاسم في نيف ومئة وخمسين نقشا صفوياً ولكنه لا يرد في غير الصفوية[٥٩]، وهو مشتق من الجذر ص ع د الذي يعني العلو، ولعل اسم المدينة اليمينة المعروفة حتى اليوم صعده، مشتق من نفس الجذر، وذلك لوقوعها وسط الجبال، والاسم صاعد معروف عند اليمنيين كاسم علم حتى اليوم.

ق ع ص ن :

لا يوجد في العربية اسم قريب من هذا الاسم سوى قعيس بالسين المهملة في قولهم أهون من قعيس على عمته[٦٠] وقعيس ايضاً اسم مكان معروف في شمال شرق الاردن اليوم يبعد حوالي ٣٠كم إلى الشرق من أم الجمال المدينة الأثرية المعروفة، إلّا أن الاسم ق ع ص ن يرد عدّة مرات في النقوش الصفوية المنشورة كما يرد ق ع ص دون النون في آخره مرّة واحدة كاسم علم في الصفوية أيضا.[٦١]

ا ش ي م:

هذا الاسم من الأسماء الكثيرة الورود في الصفوية دون غيرها من النقوش العربية الشمالية.[٦٢] وهو مشتق فيما يبدو، من الشمم، ويرد اشيم كاسم علم في العربية.[٦٣]

٤ ــ ل ب ن ي ب ن س هـ م ب ن ق ح ش ...

لباني بن سهم بن قحش ....

س هـ م :

سهم من الأسماء التي تتردد في نيف وعشرين نقشا صفويا[٦٤] وهو اسم معروف في المصادر العربية أيضاً.[٦٥]

ق ح ش :

لم اجد في العربية اسماً مشتقاً من الجذر ق ح ش، إلا ان صاحب القاموس اورد صيغة اقتحش بمعنى قتش[٦٦] وذلك على الرغم من ورود ق ح ش كاسم علم فيما يزيد على مئة نقش صفوي دون غيرها من النقوش العربية الشمالية.[٦٧]

ومما يلاحظ على هذا النقش أن كاتبه قد خطه بآلة حادة، ثم أبرز حروفه وكبرها بآلة أخرى، من بداية النقش ولكنه لم يكمل إبراز الحروف وتوضيحها إذ توقف لسبب ما عند حرف الشين الذي ينتهي فيه

---

(٥٧) PIAN, p. 527.

(٥٨) PIAN, p. 347.

(٥٩) PIAN, p. 372.

(٦٠) الأزدي، الاشتقاق، ص ٥٥٤، ومجمع الأمثال للميداني.

(٦١) PIAN, p. 484.

(٦٢) PIAN, p. 50.

(٦٣) الأزدي، الاشتقاق، ص ٤٧٣.

(٦٤) PIAN, p. 334.

(٦٥) انظر بنو سهم في، الأزدي، الاشتقاق، ص ٩٨، وانظر سهم وسهين في الجمهرة، ص ٢٠٩، ٤١٢.

(٦٦) الفيروزبادي، احمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ص ٢٩٤، ط ٢، القاهرة.

(٦٧) PIAN, p. 467.

اسم جدّه، مما جعل قراءة الكلمات الثلاث التالية لهذا الاسم غير مؤكدة تماما، ويبدو أن النقش نفسه غير مكتمل.

• ــ ل م ح ل ب ن ق ع ص ن ب ن
ا ش ي م ب ن ق ع ص ن ب ن
ا ش هـ ل ب ن س و ا ب ن ج ح ر
ب ن ش ق ر ذ ا ل ق ر ح ف هـ ل ت و
ب ع ل س م ن س ل م و ع و ر
ذ ي ع و ر هـ خـ ط ط.

يتميز هذا النقش عن غيره من نقوش هذه المجموعة بطوله وانتساب كاتبة لقبيلة ق ر ح التي ترد لأول مرة في النقوش الصفوية[٦٨]، وقد كتب النقش بالخط الحلزوني حيث يبدأ السطر الأول من اليسار إلى اليمين ولكنه لا ينتهي وإنما يسير فيما يشبه نصف الدائرة لتصبح قراءة النقش من اليمين إلى اليسار، والجدير بالإشارة هنا، ان السطر الأول في أسفل الحجر في حين أن السطر الثاني يأتي فوق السطر الأول لا في أسفله وهو أمر مألوف في النقوش الصفوية.

أمّا صحب النقش محل بن قعصان فهو شقيق لكاتب النقش رقم٣ من هذه المجموعة، وقد سبق لكل من وينت وهاردنج أن نشرا نقشا وجداه بالقرب من قصر برقع الذي يبعد حوالي ٢٠كم إلى الشمال الشرقي عن موقع هذه النقوش، كتب من قبل محل نفسه[٦٩]، إلّا أن نقش وينت وهاردنج قصير نسبيا ولم يذكر فيه كاتبة اسم قبيلته أو يتضرع فيه لأحد من الآلهة.

ونص نقش وينت ـ هاردنج ٢١٢٠ كما يلي:

ل م ح ل ب ن ق ع ص ن ب ن أ ش ي م ب ن ق ع ص ن، كما تجدر الإشارة إلى وجود نقش آخر نشره وينت[٧٠] ونصه: ل ق ع ص ن ب أ ش هـ ل ب ن ش ق ر فكأنه قد كتب من قبل الجد الثالث لمحل، ويبدو أيضاً أن قعصان هذا قد سقط من نسبة اسمين هما س و أ و ج ح ر، أو أن الأمر مجرد تشابه بالنسب والأسماء بين محل وكاتب نقش وينت السابق، هذا إذا لم يكن سقوط الاسمين عائداً إلى أخطاء الطباعة والمراجعة عند ناشر النقش الأخير.

م ح ل:

يورد ابن دريد محل كاسم علم في بني محل[٧١] وقد يكون ذلك لقبا لرجل أحّل شيئا كان ممنوعا أو محرّما فلقب بالمحل، أو ان الاسم اشتق من المحل أي القحط والجدب، إذ نجد في أسماء أبناء البادية أسماء مشتقة من المحل مثل محيلان، ومحيله لمن ولدوا في سنوات الجدب والمحل.[٧٢]

ا ش هـ ل:

يذكر ابن دريد، أن بنو شهال بطن من حمير واشتقاق (شهال) من أشياء: إمّا من قولهم عين شهلا، والشّهل: دون الزّرقة، أو من قولهم: إمرأة كهلة شهلة، كأنه اتباع أو من الشهلاء وهي الحاجة.[٧٣] وأشهل هنا، بوزن أفعل للمبالغة والتكثير، اي أكثر شهلا وهو أمر معروف في الألوان، انظر اشهل كاسم علم في الصفوية عند هاردنج.[٧٤]

ج ح ر:

يرد جحر كاسم عليم في الصفوية دون غيرها عند هاردنج[٧٥] الذي قارنه بالعربية جحر.

ش ق ر:

انظر شقره وشقران كاسم علم في العربية[٧٦]

---

(٦٨) لم يرد ذكر لهذه القبيلة عند هاردنج او الروسان، وهي قبيلة يرد ذكرها لأول مرة في النقوش الصفوية.

(٦٩) WH 2120.

(٧٠) SIJ. 143.

(٧١) الأزدي، الاشتقاق، ص ٢٢٥.

(٧٢) انظر PIAN, p. 531 ، الذي يذكر بأن الاسم م ح ل يرد في ثلاثة نقوش أحدها نقش WH 2120 والجدير بالذكر أن كاتب هذا النقش هو نفس الشخص الذي كتب النقش موضوع الدراسة، في حين أن نقشي المدونة CIS 3339, 4430 لا يرد فيهما م ح ل كاسم علم وإنما ترد كلمة م ح ل كمصدر .

(٧٣) الأزدي، الاشتقاق، ص ٥٢٤.

(٧٤) PIAN, p. 49.

(٧٥) PIAN, p. 153.

(٧٦) الأزدي، الاشتقاق، ص ١٩٧، ٤٨٥، والجمهرة، ص ٣٧٤.

وكاسم علم في الصفوية عند هاردنج.(٧٧)

ا ل ق ر ح :

من قبيلة قارح أو قريح، والتي ترد لأول مرة في النقوش الصفوية.

ف هـ ل ت: انظر النقش رقم ١

و ب ع ل س م ن : الواو حرف عطف.

بعل سمين هي التسمية العربية لـ Be'el shemen والتي تعني سيد السموات عند الآراميين(٧٨) وقد عبد بعل سمين عند الأنباط الذين بنوا له معبداً ضخما في مدينة سيع الأثرية القريبة من بصرى الشام وذلك في نهاية القرن الأول قبل الميلاد، ثم تعبد الصفويون لهذا الإله وحجوا إلى معبده في سيع وذكروه مرارا في نقوشهم، كما تعبدت له القبائل الثمودية، ومعلوم بأن بعل هو إله الأمطار عند الساميين، لذا فان العامة في بلاد الشام ما زالوا يسمون الأراضي التي تسقى بمياه الأمطار بالأراضي البعلية أي التي يسقيها بعل، وذلك دون علم منهم بقدم التسمية وارتباطها بالشرك وأيام الوثنية.

س ل م:

أي امنح صاحب النقش السلام.

و ع و ر:

أي عمى لمن يخرّب النقش، ذلك أن الجذر ع و ر يعني العمى لكلى العينين في اللغات السامية، في حين انه يعني العمى لعين واحدة في العربية، وقد تكون كلمتي س ل م و ع و ر مثنى أي يا اللات وبعل سمين سلّما صاحب النقش وأعميّا من يخربه أو يسيء إليه.

هـ خ ط ط:

الهاء أداة تعريف، و خ ط ط أي خطوط النقش أو الخط، حيث استعملت كلمة خط (خطوط) للدلالة على النقش نفسه.

من هنا يتبين أنه وفضلا عن طول هذا النقش وانتساب صاحبه لقبيلته التي ترد لأول مرة في النقوش الصفوية، فأننا نجد أن صاحبه قد ترك نقشا آخراً في منطقة برقع، في حين ترك أحد أجداده أو أقاربه، نقشا في منطقة جاوه، وقد كتب أخوه نقشا على نفس الحجر، مما يعني أن عدداً لا بأس به من أفراد هذه العائلة مهتم بالكتابة من جهة، ثم أنّ وجود النقوش التي تركها محل وأخوه صاعد في منطقة وادي مقاط وقصر برقع في حين أن احد أجدادهما أو أقاربهما قد ترك نقشه في منطقة جاوه التي تبعد حوالي ١٢٠ كم عن مكان وجود هذه النقوش، قد يعني أن كاتب النقش الذي وجد في جاوه أو أحفاده كانوا يعملون في التجارة أو ارتحلوا من جاوه من أجل الرعي أو أنهم انتقلوا لمنطقة برقع أو بسبب الحروب التي كانت تحصل آنذاك، إما بين القبائل الصفوية نفسها أو بينها وبين قبائل عربية أخرى أو بين الصفويين وغيرهم من الأمم المجاورة كالرومان على سبيل المثال.

٦ ـ ل م ل خ ف م (ب ن) ش هـ ر ب ن ب ج ت و و ل د ا م ع ز ي

لخفم بن شاهر بن بجه وولد المعزي

لم يكمل كاتب النقش توضيح نقشه وإبراز حروفه بشكل واضح إذ خطط الحروف تخطيطا أولياً ثم تركها، وقد كتب النقش بالخط الحلزوني، إلاّ أن السطر الأول كان في أعلى الحجر ثم تلاه ما يمكن تسميته بالسطر الثاني، ويبدو أن الاسم الأول في هذا النقش قد أضيف اليه فيما بعد إلاّ أن كاتبه لم يتمكن من إضافته بشكل جيد، لعدم وجود مسافة كافية بين حافة الحجر وبداية النقش الأصلي، لذا فإنه لمن الصعوبة بمكان معرفة الاسم الأول الذي أضيف إلى النقش إذ لم يظهر منه سوى حرفي اللام والميم، أما قراءة النقش الأصلي فإنها تبدأ بالاسم

---

(٧٧) PIAN, p. 353.

(٧٨) انظر E. Littmann, *Safaitic Inscriptions*, p. 63. وقارن ايضا M. Hofner, *Dei Stammesgruppen Nord-und Zentralarabian in vorislamischer Zeit, in Gotter und Mythen im vordern orien*, Hrsg.von H.W. Haussig. (Stuttgart 1965) (Worterbuch der Mythologie, Bd. I).

خفم المسبوق بحرف اللام.

خ ف م :

يبدو أنه يمكن قراءة هذا الاسم على نحو خ ف م، ولكن لا يوجد في النقوش الصفوية أو الثمودية المنشورة الاسم خ ف م، إلاّ خ ف يرد أكثر من مرة كاسم علم في الصفوية دون الميم في آخره.[٧٩]

ش هـ ر :

يتردد هذا الاسم كثيراً في النقوش الصفوية والثمودية واللحيانية والعربية الجنوبية[٨٠]، وقد قرأ شهر والصحيح أنه شاهر من الجذر ش هـ ر بمعنى عرف واشتهر ولا زال شاهر كاسم علم مذكر معروف حتى اليوم في كثير من البلدان العربية.

ب ج ت :

يرد هذا الاسم في النقوش الصفوية والثمودية[٨١] دون غيرها من النقوش العربية الشمالية، ولعل له علاقة باسم العلم باجد المعروف في البادية[٨٢] بالدال بدلاً من التاء في نهايته ومعلوم أن حرفي التاء والدال قد يتعاقبان في كلمات كثيرة في اللهجات نحو قول بعض العامة (وتّ) بتشديد التاء وتفخيمها بدلاً من وَتَد، وفي الفصحى تقلب تاء الافتعال دالاً في صيغة افتعل من الفعل الذي فاءه دالاً نحو ادّعى، وقد تكون التاء أصلية في هذا الاسم وهو ما نرجحه هنا، الاّ أن الاسم أهما استعماله أو أنه لم يصلنا من خلال المصادر المتوافرة بين أيدينا.

ولّد :

ولّد الماعز أي أن كاتب النقش قد أشرف على نتاج ماعزه الذي تكاثر، كأن موسمه كان موسما جيداً فأراد تخليد ذلك، وإذا كان أمر تكاثر ماعزه لا يبدو ذا قيمة كبيرة لنا، فأنه قد كان من الأمور المهمة بالنسبة لكاتب النقش ولكثير من معاصرية وذلك لكثرة ترددهم لعبارات وولد المعزى أو رعى المعزى في نقوشهم.[٣٨]

أ م ع ز ي :

إن لم تكن كتابة الألف خطأ من الكاتب الذي كان يقصد هـ م ع ز ي، وذلك للشبه الكبير بين رسمي الألف والهاء في النقوش الصفوية، فإن ا م ع ز ي جمع تكسير وقد ورد مثل هذا الجمع في عدد من النقوس الصفوية.[٨٤]

٧ ــ ل ش ك ر إ ل ب ن ب ن ت ب ن ق ح ش ....

لشكر إيل بن ب ن ت بن قحش

كتب هذا النقش على نفس واجهة الحجر التي كتب عليها النقش رقم(٥) والذي كتبه باني بن سهم ابن قحش ولعله ابن عم صاحب هذا النقش لاشتراكهما بنفس الجد، ولكن من الملفت للنظر أن النقش رقم(٥) قد كتب أسفل الحجر بشكل حلزوني، وجاء النقش رقم(٧) فوق السطر الأول منه، حتى ليخيل لقارىء النقشين أن السطر الثاني تكملة لكليهما، ولعل ذلك عائداً لاشتراكهما في النسب عند اسم العلم ش ق ر ، فإذا كان الأمر كذلك فإننا نستطيع وضع سلسلة نسب لأفراد من قبيلة قارح (قريح، قرح) من خلال هذه النقوش، ولعل أقدم نقش كتب على ذلك الحجر هو النقش رقم (٥) ثم جاء صاحب النقش رقم (٧) فكتب نقشه بشكل يوضح فيه ارتباطه بالنسب مع صاحب النقش رقم (٥) على الرغم من وجود ثلاثة أجيال بينه وبين كاتب النقش رقم (٥) لأن خط النقش رقم (٥) ووضوحه والمساحة التي أخذها على الحجر تدعم رأينا في أن هذا النقش هو أول نقش كتب على واجهة الحجر.

---

(٧٩) PIAN, p. 224.

(٨٠) PIAN, p. 360.

(٨١) PIAN, p. 93.

(٨٢) Hess, p. 11.

(٨٣) أنظر : LP 281, 1064 and LP 351.

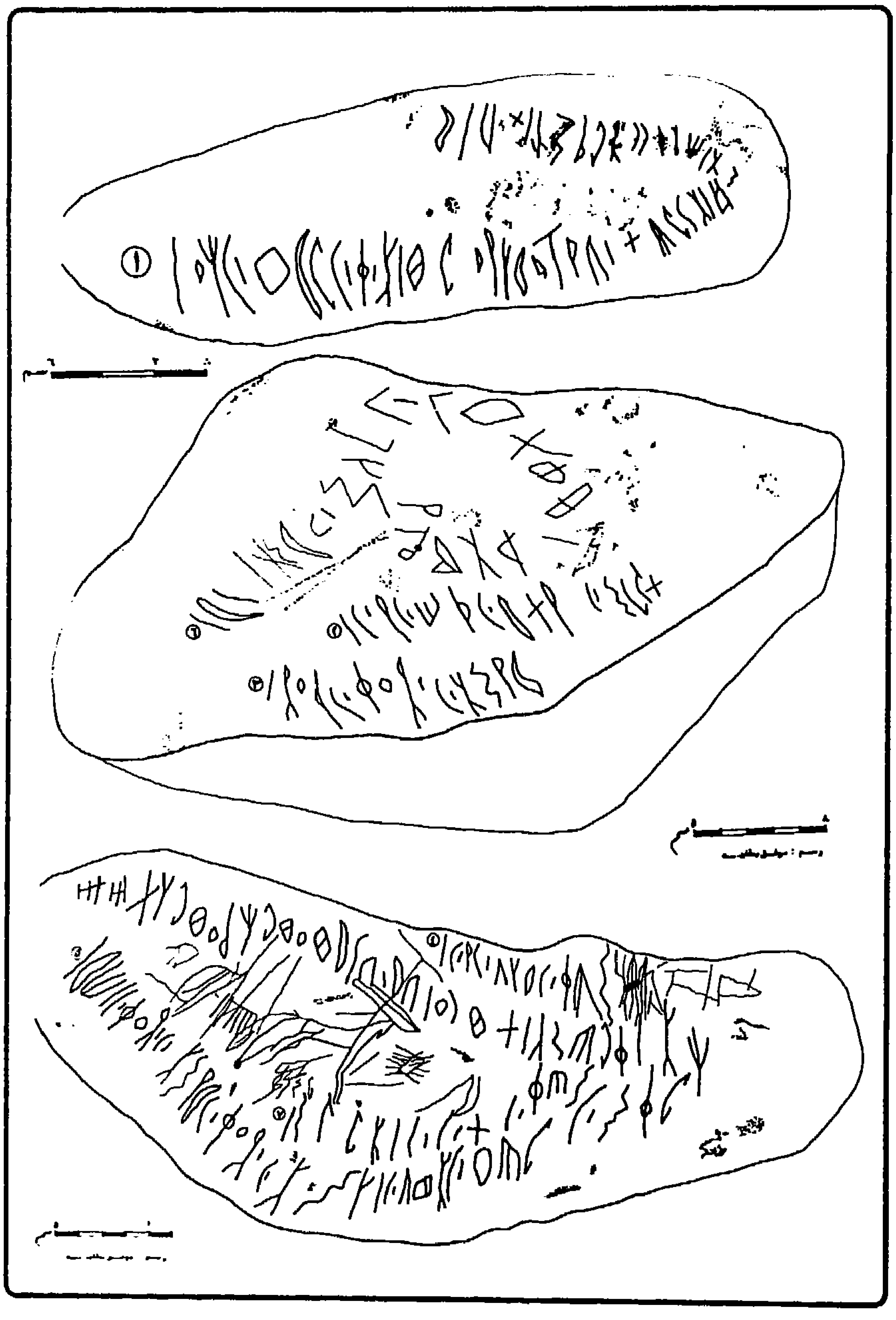
(٨٤) Cf. E. Littmann, Safaitic Inscriptions, p. XXVII, and M.C.A. Macdonald, *The Corpus of the Inscriptions of Jordanian Project and Its Epigraphic Work in the Jawa Area*, (Amman-Oxford 1984), p. 67

ش ك ر ا ل :

يرد اسم شكر ايل في عدد من النقوش الصفوية(٨٥)، كما يرد ش ك ر ا ل هـ ي بالياء في آخره في النقوش النبطية(٨٦). كما يورد ابن الكلبي الاسم شكر(٨٧) ويذكر ابن دريد بنو يشكر وبنو شاكر كأسماء أعلام وقبائل في العربية.(٨٨)

ب ن ت

يرد هذا الاسم عدة مرات في النقوش الصفوية والثمودية(٨٩)، ولكن قراءة الاسم ومقارنته بغيره من أسماء الأعلام العربية من الأمور الصعبة، ولعل له علاقة باسم العلم بنيه(٩٠) والمعروف عند البدو حتى يومنا هذا، وهو صيغة تصغير من بنت.



(٨٥) Cf. PIAN, p. 353 and HSTN, p. 67.

(٨٦) انظر KHPNN, p.147.

(٨٧) انظر الجمهرة، المجلد الثاني، ص ٥٢٤.

(٨٨) الأزدي، الاشتقاق، ص ٣٢٩ وما بعدها.

(٨٩) انظر PIAN, p. 119.

(٩٠) انظر Hess, p. 13.

العصور، المجلد التاسع، الجزء الأول، ١٩ ـ ٣٠ (١٩٩٤م).

تقنية المياه عند الأنباط وهندستها

للدكتور زيدون المحيسن

ملخص البحث : كان الأنباط من ابرز الشعوب التي اهتمت بهندسة المياه وتقنية جمع مياه الأمطار، فبرعوا في ابتكار اساليب جمع المياه، وفي الري والزراعة، حتى أن اهتمامهم بهذا الجانب فاق ما عرف عنهم من براعة في التجارة، والعمارة، وفن النحت. وقد كانت اساليب توزيع المياه واساليب الزراعة عند الأنباط متشابهة إلى حد بعيد في معظم ارجاء مملكتهم على اختلاف المواقع الطبيعية والجغرافية، ومع هذا فقد ابتكر الأنباط اساليب في هندسة المياه والزارعة تناسب كل موقع مع الحفاظ على أسلوبهم وطابعهم المميز.

استغل الأنباط مياه الينابيع المحيطة بمواقعهم المختلفة كما في موقع مدينة البتراء مثلا عن طريق بناء قنوات مصنوعة من الفخار، او منحوتة داخل الصخور ، او داخل الحجارة، وغطوها ببلاطات حجرية حتى يحافظوا على نظافة المياه، وكي يحدوا من التبخر. ولم يختلف توزيعهم لشبكات المياه داخل مدينة البتراء كثيراً عن طريقة توزيع المياه في المدن الحديثة. كما بنوا السدود في جميع المناطق التي سكونها لحجز مياه الأمطار خلفها، وكانت هذه السدود مختلفة الاحجام حسب مواقعها واهميتها، وحسب المنطقة المقامة فيها، وبنوا ـ إضافة إلى هذا ـ الخزانات، والآبار، والبرك المائية.

وتجدر الإشارة إلى ان الأنباط استطاعوا التغلب على العوامل المناخية الجافة وخاصة في مناطق صحراء النقب وفي ام الجمال التي بنوا فيها المدن، والقرى، والمحطات التجارية حيث استفادوا فائدة عظيمة من المطر الهاطل في فصل الشتاء وخزنوها داخل الخزانات والآبار تحت الارض مما ساعدهم لا على تامين حاجتهم من الماء للعيش وللتغلب على صعوبة الحياة في تلك المناطق فقط، بل انهم استطاعوا استغلال الماء لاغراض الري والزراعة ايضا في تلك المواقع الجافة.

تحتاج الدراسات المناخية في الأردن، وخاصة خلال العصر الجيولوجي الثالث والرابع، إلى مزيد من الدراسة التفصيلية الدقيقة. إذ كان المناخ القاري وشبه القاري سائداً في معظم العصور الجيولوجية ولمدة استمرت من العصر ماقبل الكامبري وحتى منتصف العصر الكريتاسي، وقد تم التعرف على هذه الفترة من ترسبات الصخر الرملي النوبي في الأردن[1] في فترة العصر الجيولوجي الثالث عندما كان البحر يغطي مساحات واسعة من الأردن، كانت الفترات المطيرة قليلة تخللها مناخ قاري وشبه

(١) D. Burdon, *Handbook of the Geology of Jordan.* (Colchester, 1959), p.15.

قاري.[2] لكن كشفت الدراسات البيئية الحديثة أن تغـيرات منــاخية مهمة قد طرأت على معظم المناطق الشمــالية البعيدة عن خط الاستواء[3]، وقد تميزت التغيرات المناخية تلك بوجود مناخين رئيسين الأول سمي بالفتـرة الجليدية الباردة جداً وذات الأمطار القليلة والثــانيـة فترة رطبة دافئة امتازت بالأمطار الغزيرة في منطقة بلاد الشام[4]. وقد قسمت الفترات المناخية تلك إلى تقسيمات مناخية متعددة لا داعي للخـوض في تفصيلهـا. ومـا يهمنـا هو التشكيلات الطوبوغرافية والمناخية التي ظهرت في مناطق الأردن في عصر البــلايستــوســين القــديم حيث تشكلت البحيرات العذبة في وادي الأردن وتكونت الترسبات في منـطقــة لسان وادي الأردن ومن ثم تشكل الوضع الحــالي لنهــر الأردن والبحــر الميت.[5] كمــا ظهرت تشكيـلات أخـرى مهمــة في الأردن كوجـود بحيرة السمــرا وتـرسب التـربـة الحمراء الخصبة والتي ساعـدت على وجود منطقة ذات نباتات كثيفة بسب الرطوبة العالية وكثافة الأمطار.[6] كما أن بعضا من فتــرات الجــفــاف قد سادت أيــضــا في عصر البلايستوسين وخاصة في المناطق الصحراوية التي قد تكون أكثر دفئا وجفافاً من الوقت الحاضر اعتماداً على دراسة رخويات تلك الفترات.[7]

وهنــالك مجمـوعــة من العــوامل الطبيعية التي ساهمت في جعل الأردن ـ وخاصة المنطقة الجنوبية منــه ـ منـطقــة قليلة الأمــطار، حيث إن تضاريس المنطقة وبالتحديد المناطق الشرقية تمتاز بالاستواء، كمــا أن بعـدهــا عن البحر المتوسط جعل الأمطار المحلية دائمة التغير وتتذبذب من سنة إلى أخرى ومن فصل إلى آخر ، وتسقط هذه الأمطار على منطقة دون أخرى وتكون أحيانا أمطار غزيرة وأحيانا أخرى شحيحة.[8]

ويعد الأردن من المناطق الفقيرة في الموارد المائية الســطحيــة فلا توجـد بحيرات أو أنهار سوى نهر الأردن الذي يســتغـــل جزء قليــل منـــه في الوقت الحاضر ، لذلك كان الاعتماد بالدرجة الأولى على مياه الأمطار مما جعل بالتالي عملية الحفاظ على هذه المياه والسيـطرة عليهــا والاستفــادة منها شغل الإنسان الشاغل في الأردن منذ العصور القديمة وحتى الآن، حيث بدأ الإنســان القديم بالاستيطان قرب عيون الميــاه كموقع الفجيجة في الشمال الشرقي من قلعة الشــوبـك في جنـوب الأردن وعين الأسد في جنوب الأزرق ووادي الحمة في الأغوار الشمالية.... الخ. ومــع مرور الزمن وازديــاد عدد السكان في الأردن اقتضت الحاجة إلى تطوير أساليب جمع مياه الأمطار كالتي وجـدت في منطقة جاوه في الصحراء الشرقية والتي يعود تاريخها إلى الألف الرابع قبل الميلاد[9]، وكانت مياه الأمطار هي المصدر الرئيس للمياه في هذا الموقع حيث تمت الاستفادة من هذه المياه عن طريق بناء جدران تعمل على تحويل مجاري المياه من منطقة وادي راجل القديمة عن طريق قناة رئيسة تتفرع إلى شبكــة من قنــوات الميــاه استعمــل بعضـها للشرب وبـعضـهــا لري الأراضي الزراعيــة، كمـــا أنشئت مجمـوعــة من البـرك والمجمعات المائية التي كانت تستعمل لسقاية الحيوانات داخل الحقول الزراعية.[10]

---

(٢) E. Orni, and A. Efrat, *Geography of Israel*. 3rd ed. (Israel University Press, 1976), pp.8-14.

(٣) N. Shehadeh, "The Climate of Jordan in the Past and Present." *SHAJ* II, Amman (1985), pp.25-39.

(٤) Burdon, *Handbook of*, p.17; K. Butzer,- "Climatic Change in Arid Regions. Since the Pliocene". *A History of Land Use in Arid Regions*. Arid Zone Research, UNESCO (1961); pp.31-56; K Bulzer, "The Last 'Pluvial' Phase of the Eurafrican Sub-Tropics." *Changes of Climate, Proceedings of the Rome Symposium*, UNESCO, (1963), pp. 211-217.

(٥) Burdon, *Hand book of*, p.17.

(٦) A. Abed, "Paleoclimates of the Upper Pleistocene in the Jordan Rift". *SHAJ* II, Amman, (1985), pp.81-95, 89-90.

(٧) Butzer, "Cimatic Change" (1963), pp. 215-216.

(٨) **اكساد، الموارد المائية السطحية في الحماد الأردني. جـ١، ملحق ٣ـ١. الموارد الطبيعية والبشرية، دراسات حوض الحماد. (دمشق: المركز العربي لدراسات المناطق الجافة والأراضي القاحلة، د.ت). اكساد/ حماد/ تقرير نهائي٩، ص ٣؛ نعمان شحاده، علم المناخ (عمان، ١٩٨٣م)، ص ص ١٨٩ ـ ١٩٠.**

(٩) **S. Helms, - "Jawa- An Early Bronze Age Fortress". *Levant,5*, (1973), pp. 127-136, 128; Helms, *Jawa: Lost City of the Black Desert*.Methuen, pp.234-237.**

(١٠) **S. Helms, "Jawa Excavations 1974: A Preliminary Report". *Levant*, 8 (1976), pp. 1-35, 14-19; S. Helms, *Jawa - Lost City*,** =

تطورت أساليب جمع المياه والزراعة في الفترات اللاحقة حيث ظهر الأنباط العرب الذين تميزوا وبرعوا في ابتكار أساليب متطورة وجديدة في هندسة المياه، وبناء السدود والقنوات، والخزانات، والآبار، والبرك[١١]، كما طوروا أساليب الري والزراعة[١٢]، اهتم الأنباط بالتجارة والعمارة والنحت على الرغم من تركيز الباحثين والدارسين على دورهم في التجارة وحماية الطرق التجارية، واتهمهم البعض بالبداوة وحب السيطرة دون الإشارة بشكل مفصل إلى دورهم الرئيس في البناء والعمارة والنحت والتي عزوها إلى أصول قديمة ومعاصرة للأنباط وغاب عن ذهنهم أن هذه الأساليب في غالبيتها نبطية الأصل تأثرت بعضها سواء المبني منها أو المنحوت بأصول معمارية فنية مختلفة، مما يدل على كثرة إطلاع الأنباط على الأساليب المعمارية الأخرى المختلفة لحبهم للسفر والمغامرة والتجارة، وما يهمنا في هذا الجانب هو براعة الأنباط في تطوير وابتكار أساليب مائية وزراعية مهمة، خاصة في مجال هندسة جمع مياه الأمطار في المناطق الصحراوية والجافة، التي كانت في مناطق مختلفة من المملكة النبطية وخاصة في فترة ازدهار هذه المملكة عندما أصبحت هناك زيادة في السكان، وتوسعت المدن والقرى النبطية، وتعددت المحطات التجارية، مما دفعهم إلى المحافظة على كل قطرة ماء عن طريق بناء السدود والخزانات والآبار والقنوات، وكانت طبيعة الموقع الجغرافي للمناطق النبطية حافزاً لهم لابتكار أساليب مختلفة لجمع مياه الأمطار واستعمالها لأغراض الشرب والري والزراعة خاصة في منطقة قليلة الموارد المائية، وتعتمد بالدرجة الأولى على مياه الأمطار كما في مناطق البتراء وبيضاء ووادي رم ومناطق صحراء النقب وأم الجمال، وقد كانت السلطة المركزية ترعى النظم المائية والزراعية بشكل دائم، وتهتم بتوزيع المياه والمحافظة عليها[١٣]، وتعمل على تقسيم الأراضي الزراعية وريها، كما برع الأنباط في هندسة حفظ المدن والقرى والمنشآت المختلفة وحفظ التربة والأراضي الزراعية من خطر الانجرافات عند حدوث الفيضانات في أوقات هطول الأمطار. كما تجدر الإشارة إلى أن العديد من تلك النظم المائية التي طرحت أثناء البحث والدراسة منذ عام ١٩٧٨[١٤] يمكن استصلاحها بقليل من التكاليف في الوقت الحاضر للاستفادة من مياهها في وقت نحن في أمس الحاجة فيه للمياه. وفيما يلي بعض النماذج لهندسة المياه عند الأنباط في مواقع مختارة من المملكة النبطية:

البتــــراء

يتكون موقع مدينة البتراء في معظمه من صخور رملية يتخللها العديد من الأودية، وهذا التكوين الجيولوجي جعل العديد من المناطق ـ وخاصة المنخفضة منها ـ في البتراء تصبح خطرة في الأيام الماطرة بسبب تعدد هذه الأودية وسرعة جريان المياه فوق تلك الصخور الرملية، الأمر الذي دفع الأنباط إلى بناء السدود على معظم تلك الأدوية. آخذين بعين الاعتبار عاملين مهمين، أولهما الاستفادة من مياه الأمطار المحجوزة خلف هذه السدود لأغراض الشرب والري والزراعة، وثانيهما المحافظة على المباني والمنشآت المختلفة الواقعة في المناطق المنخفضة من خطر الفيضانات والانجرافات، وللأسف فإن معظم هذه السدود مبنية من الحجارة وتهدمت بفعل تقادم الزمن وانعدام الصيانة، ولم يبق منها إلا الأساسات وبعض آثارها المنحوتة على الصخور، حيث كانت بعض السدود المهمة تحفر لها أخاديد داخل أطراف الوادي الصخرية لكي تثبت في داخلها نهاية جدران

= pp.157-183. S. Helms, "Paleo-Beduin and Transmigrant Urbanism". SHAJ, I, Amman (1982), pp. 97-133, 105.

(١١) Z. Al-Muheisen, "L'eau a Petra". *Le Monde de la Bible*, 14, Paris, (1980), pp. 41-42.

(١٢) Z. Al-Muheisen, "Exemples d'installation hydrauliques et de techniques d'irrigation dans le domaine nabateen". *Bibliotheque Archeologique et Historique*, CXXXVI, T.2, Paris, (1990)a, pp.507-513.

(١٣) J. Starcky, "Y a-t-il un dieu Res ain Laaban?". *Revue Biblique* (1957), pp. 215-217; Z. Al-Muheisen, "Les installations Hydrauliques," in "Khirbet edh-Dharih, campagnes I-III," 1984-1987", *Supplements de Syria*, T.I, Paris, (1993) (forthcoming).

(١٤) Z. Al-Muheisen, *Techniques Hydrauliques dans le Sud de la Jordanie, en Particulier a l'epoque Nabateenne*. These, 2 Vols, Paris I, Sorbonne, (1986).

هذه السدود لتحافظ على متانتها ومناعتها من جراء ضغط المياه المحجوزة خلفها داخل الأودية. وتتميز مدينة البتراء بتعدد وتنوع أنظمة هندسة المياه والتوزيعات المائية فيها (شكل رقم١)، حيث بنى الأنباط شبكة متقنة من قنوات المياه التي اتخذت عدة أشكال منها أنابيب مصنوعة من الفخار، أو قنوات منحوتة داخل الصخور، أو بناء القنوات فوق الجدران الحجرية، كما بنوا القناطر فوق الأودية لتمتد القنوات من فوقها، وكانت القنوات المائية تمد جميع المناطق السكنية في البتراء بالمياه، حيث قام الأنباط بجلب مياه الينابيع المحيطة بالبتراء عن طريق مد شبكة من القنوات بين تلك الينابيع ومدينة البتراء، ومن هذه الينابيع وادي موسى ونبع براق ونبع دبدبه.

كانت شبكة قنوات المياه توزع بطريقة هندسية دقيقة لا تختلف كثيراً عن التوزيعات المائية في المدن الحديثة، حيث أخذ الأنباط بعين الاعتبار طبيعة الموقع الجبلية، واستفادوا من مياه الينابيع التي تقع في مناطق مرتفعة عن مدينة البتراء، وسيروا الماء داخل القنوات، وحاولوا تخفيف سرعة جريان المياه، عن طريق تخفيف انحدار تلك القنوات. كما حافظوا على جمالية المناطق التي تمر منها القنوات حيث قاموا بإخفاء وتمويه هذه القنوات عندما تمر أمام واجهات المقابر والمباني السكنية المنحوتة وذلك بحفر أخاديد عميقة ووضعوا أنابيب المياه الفخارية داخلها، ومن ثم غطوا هذه الأخاديد بصلصال ملون بين الأحمر الفاتح والرمادي، لكي تتناسب مع اللون الطبيعي لتلك الواجهات الصخرية المنحوتة (لوحة رقم١). كما وزعوا المصارف والمصافي المختلفة على معظم قنوات المياه لتنقيتها من الشوائب المختلفة. كما بنوا السدود والخزانات في جميع مناطق البتراء، واستعملوها لأغراض الري، والزراعة، ومن الأمثلة الرئيسة على أماكن وجود هذه التوزيعات المائية، مناطق وادي فرسا، المعيسرة الشرقية والغربية، المطاحة، وادي التركمانية ومنطقة الدير، التي كانت تلعب دوراً مهماً في الحياة الدينية عند الأنباط، لكون الدير أحد المضافات الرئيسة (Triclinium) عند الأنباط.(١٥)

أما أهم الإنجازات التي حققها الأنباط لحفظ البتراء من خطر الانجرافات والفيضانات أثناء هطول الأمطار، هو تحويل مجرى مياه وادي موسى عن منطقة السيق إلى وادي المظلم شمالا(١٦) وبنوا السدود على معظم الأودية في البتراء، وفي منطقة السيق، للمحافظة على المدينة من خطر الانجرافات، وللاستفادة أيضا من مياه هذه السدود في أوقات الجفاف، ومن الأمثلة البارزة على هذه السدود سد الخزنة. كما لعبت القنوات دوراً مهما في إبعاد خطر مياه الأمطار المتساقطة على المباني والمنشآت كما في القنوات الموجودة في أعلى قبر القصر (Palace tomb) في جبل الخبثة، أو في القنوات في أعلى منطقة المسرح (Theatre) في البتراء.

بيضا

تبعد منطقة بيضا حوالي خمسة كيلومترات شمالي البتراء، وتعد أحد أهم ضواحي مدينة البتراء، وتشتهر بطبيعتها الزراعية في الفترة النبطية، حيث تم التعرف على الأنظمة المائية والزراعية المختلفة في مناطق البيضا (شكل رقم ٢)، وقد اعتمدت معظم تلك الأنظمة مياه الأمطار التي جمعت داخل السدود، أو عن طريق قنوات المياه التي تجمع مياه الأمطار المتساقطة على الصخور وتسيرها داخل الخزانات والآبار، كما تدل الجدران الاستنادية المنتشرة في كل مناطق بيضا على أهمية الموقع الزراعية وخاصة زراعة أشجار الكرمة(١٧)، حيث تم

(١٥) D. Tarrier, *Les triclinia nabateens dans la perspective des installations de banquet du Proche-Orient*. Vol.I, These de Doctorat, Sorbonne Paris I, (1988), p.64.

(١٦) لمزيد من المعلومات عن منطقة باب السيق انظر W. Bachman, et al., *Petra*, "*Wissenschaftliche Veroffentlichungen des Deutsch-Turkischen, Denkmalschutz-Kommandos*". Heft 3, *Petra*, (Berlin-Leipzig, 1921), pp.4-7; P. Parr, "La date du barrage du Siq a Petra, *Revue Biblique*, I, Paris (1967), pp. 45-49; Z. Al-Muheisen, "Techniques..." Vol.I, pp.34-35, 155-156.

(١٧) Z. Al-Muheisen, "Modes d'installations agricoles nabatéennes dans la region de Pétra et le wadi Arabah", *SHAJ*. 4,

العثـور على العشرات من معـاصر العنب المحفـورة داخل الصخور (لوحة رقم ٢)، وتتكون المعصرة من ثلاثة أقسام: حوض رئيس لهرس العنب يتصل مع حوض صغير عبارة عن مصفى للعنب السائل وحوض آخـر لتجميع عصير العنب وتخزينه فيما بعد، وقد كشف أيضا عن معصرة للعنب منحوتة في الصخور وأخرى للزيتون في موقع خربة الذريح.[١٨]

ومن الجدير ذكره أن معاصر العنب اشتهرت في الفتـرات الرومـانيـة والبيـزنـطية في مناطق شمالي الأردن، حيث تم التعـرف على المئـات من معـاصر العنب[١٩] كما كشفت التنقيبات الأثرية التي يقوم بها المـؤلف في موقـع اليـصيلة الذي يبعـد حوالي ٨ كيلومترات شرقي مدينة أربد عن أهم وأكبر معاصر العنب المكتشفة حتى اليوم في مناطق بلاد الشام[٢٠]

كان الفلاحون الأنباط يقطنون في أغلب الأحيان قرب المنشآت المائية والزراعية في مناطق بيضا حيث تم التعرف على بعض المنازل في مناطق بعجة، ومنطقة البقعـة، وسيق غراب في بيضـا، من خلال الحفـر الصغـيرة المنحوتة على الصخور، والتي كانت تثبت فيهـا أعمـدة بيـوت الشعر والخيام، وتعتبر منطقة السيق الباردة في بيضا المركز الرئيس، حيث توجد فيها المنازل والمضافات والمجالس[٢١] والمقابر، وتكثر فيهـا السدود والخزانات التي كانت تجمع داخلها مياه الأمطار المتساقطة على صخور السيق البارد، وتشتهر منطقة بيضا بأهميتها التجارية حيث كانت ممـراً للقوافل التجارية القادمـة والمتجهـة مـن وإلى البتراء عن طريق سيق أم العلدا في بيضـا، ومن ثم إلى وادي عربـة وصحـراء النقب وحتى البحر الأبيض المتوسط غربا. وما زالت الأراضي الزراعية الموجودة في منـاطق بيضا تزرع بالمحاصيل الحلقلية في الوقت الحاضر، حتى أن قسماً منها تمت زراعته بأشجار الكـرمـة والزيتـون من قبل أصحاب المنطقة الذين استخدموا أيضا مياه بعض الخزانات النبطية التي تجمع مياه الأمطار في مناطق بيضا المختلفة، كما أن سلطة المصـادر الطبيعيـة استصلحت قبـل عدة سنوات أحد الخزانات النبطية الكبيرة (خزان قبور العمارين) في بيضا، والذي يمتلىء بمياه الأمطار التي يستفيـد منهـا سكـان المنطقة حاليا في أغلب أيام السنة. لكن سد بعجه في بيضا الواقع على بعد حوالي خمسة كيلو مترات شمالي السيق البارد، وقرب سيق أم العلدا يعـد أهم نظم هندسة جمع مياه الأمطار عند الأنباط، حيث بنى الأنباط سدا على نهاية وادي بعجـة ويبلغ طول الوادي حوالي ٨٠٠ متـر، وكانت المياه توزع من هذا السد عن طريق قناتين محفورتين في نهاية ضفتي هذا الوادي، على ارتفاع حوالي ثلاثة أمتـار من أرضيـة الوادي، وكانت القناتان تزودان الأراضي الزراعيـة المجـاورة بالمياه المحجوزة خلف السد، كما يبدو أن طريقة التحكم بتصريف المياه من هذا السـد عن طريق القناتين تتم بصورة هندسية متقدمة، حيث يظهر على الصخور آثار منحوتة بشكل خط مستقيم غائـر داخـل الصخـرة بطول متـرين وعـرض ٢٠ سنتيمتراً وعمق ١٥ سنتيمتراً، وتوجد هذه الآثـار على ضفتي الوادي في أسفـل القناتين، ويبدو أن آثار هذين الخطين المستقيمين كانت تشكل

= Amman (1992), pp.215-219.

(١٨) لمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع انظر
Z. AL-Muheisen, "Maitrise de l'eau et agriculture en Nabatene: L'exemple de Petra" *ARAM*, Vol.2, University of Oxford, (1990), pp. 205-220.
وانظر ايضا زيدون المحيسن، وفرانسوا فيل نيف «خربة الذريح: موقع نبطي في وادي اللعبان». حولية دائرة الآثار العامة، ٣٤، عمان (١٩٩٠)، ص ص ٥ ـ ١٧؛
F. Villeneuve and Z. Al-Muheisen, Fouilles a Khirbet edh Dharih, *C.R.A.I*, Paris, (1988). pp. 458-479.

(١٩) لمزيد عن هذه المعاصر انظر رسالة ماجستير تمت باشراف المؤلف: اسماعيل ملحم، معاصر عنب اليصيلة: دراسة مقارنة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة اليرموك، اربد، (١٩٩١م).

(٢٠) Z. Al-Muheisen, "Yasileh: les deux premieres campagnes (1988-1989)", *Liber Annuus*, XXXIX, Jerusalem, (1989), pp. 217-272, pls. 78-82; Z. Al-Muheisen, "Yasileh," *ARAM*, Vol.I, No 2, University of Oxford (1989), pp. 253-257; Z.Al-Muheisen, "Fouilles de Yasileh: la torisieme campagne (1990)," *Liber Annuus*, XI, Jerusalem (1990), pp. 459-462, psl. 69-75; Z. Al-Muheisen, "Yasileh: a New Site in Northern Jordan," *ADAJ*, 35, Amman (1991), pp. 341-346.

(٢١) D. Tarrier, "Les triclinia cultules et salles de banquets, *Le Monde de La Bible*, 14, Paris (1980), pp.38-40; D. Tarrier, "Les Installations de Banquet de Petra," *Revue Biblique*, 2, Paris (1986), pp.254-256.

ممراً لحاجز خشبي أو حديدي متحرك يتحكم بتصرف المياه المحجوزة خلف السد عن طريق القناتين. إن نظام الهندسة المائية لهذا السد تعطينا مثالا حياً على براعة الأنباط في الاستفادة من طوبوغرافية المواقع بحيث خزنوا مياه الأمطار خلف هذا السد في الوادي وتحكموا في السد. ومن الجدير بالذكر أن عملية استصلاح هذا السد وإعادة بناءه في الوقت الحاضر عملية سهلة وغير مكلفة إذا ما نظرنا إلى كميات المياه الكبيرة جدا التي يختزنها هذا السد خلفه وما ستعود به من فوائد كبيرة على الري والزراعة وعلى سكان المنطقة.

المناطق الصحراوية في وادي رم

تعتبر مناطق وادي رم ممراً مهماً للقوافل التجارية النبطية القادمة والمتجهة من وإلى الجزيرة العربية، حيث اشتهر وادي رم بالمعبد النبطي الذي بني على مقربة من نبع عين الشلالة، وكانت هذه المنطقة إحدى المحطات التجارية النبطية المهمة، كما اشتهر وادي رم والأودية القريبة منه بآلاف النقوش والكتابات الثمودية والعديد من النقوش والكتابات النبطية، كالموجودة في وادي الحفير مثلاً(٢٢) والذي يبعد ١٠ كيلومترات شمالي قرية الديسة، هذه الأودية التي كانت تسلكها القوافل التجارية باتجاه البتراء شمالاً. وقد بنى الأنباط العديد من السدود لحجز مياه الأمطار على بعض الشعاب الجبلية المحيطة بتلك الأودية للتزود بالمياه وسقاية الحيوانات أثناء مرورهم وترحالهم في تلك المناطق، كما أنهم استفادوا من المياه التي ترشح من الصخور في مناطق عين القطار في وادي رم، أو منطقة قطار الحفير (المزنه) في وادي الحفير. ومن أبرز الأمثلة على المنشآت المائية النبطية والتي يمكن الاستفادة منها في الوقت الحاضر **سد أم درج**: يقع في أسفل جبل أبو حشيبه وعلى بعد حوالي ١٢ كيلو مترا جنوب شرقي وادي رم، يبلغ طول هذا السد حوالي ثمانية أمتار وارتفاع ظاهر ثلاثة أمتار وبسمك مترين.

وقد بُنِيَ هذا السد من حجارة مشذبة دقيقة الصنع (لوحة رقم٣)، وقد كانت مياه الأمطار تتجمع خلف هذا السد عن طريق مجموعة من الشعاب الصغيرة الموجودة في أعلى جبل أبو خشيبة، تتجمع مياه هذه الشعاب في شلال طبيعي يصب في المنطقة السفلية التي بني عليها السد والتي تبلغ مساحتها ٣٠×٢٠متراً، وتقدر كمية مياه الأمطار المحجوزة في هذه المنطقة بحوالي ١٨٠٠متر مكعب. ويوجد درج منحوت على الصخور شمالي السد ويوصل هذا الدرج إلى المنطقة العلوية للسد، كما توجد قناة منحوتة تخرج من منطقة هذا السد بطول حوالي ٢٥ متراً لتصب في حوض ماء مساحته ٢٠ر١ متر×٧٠ر٠ متر، حيث كانت تضخ المياه عن طريق هذه القناة إلى الحوض لسقاية الحيوانات وخاصة الجمال. يستفيد البدو القاطنون حاليا في هذه المنطقة من مياه الأمطار التي تتجمع داخل التجاويف الطبيعية داخل الشلال في أم درج عن طريق ضخ هذه المياه إلى المنطقة السفلية في السد بوساطة خراطيم مياه بلاستيكية لتعبئة هذه المياه داخل خزانات صغيرة يسهل حملها ونقلها إلى أماكن سكن أبناء المنطقة، ويمكن استصلاح هذا السد حاليا بكل سهولة عن طريق إزالة الأتربة المتراكمة خلفه، وبالتالي يمكن حجز نسبة كبيرة من مياه الأمطار في هذا السد كي تستعمل لأغراض الري وسقاية الحيونات والمواشي في المنطقة.

خزان الخرزة: يقع هذا الخزان في منطقة جبل الخرزة على بعد حوالي ١٠ كيلومترات شرقي بلدة القويرة حيث يوجد شق طبيعي داخل هذا الجبل باتجاه شمال جنوب، قام الأنباط بإغلاق نهايتي هذا الشق عن طريق بناء سدين، تهدم السد الشمالي وبقي جزء من السد الجنوبي (لوحة رقم٤)، ويبلغ طوله أربعة أمتار بارتفاع ظاهر متران وسمك ١٠ر١ متر، ويتزود هذا الخزان بمياه الأمطار المتساقطة على جبل الخرزة عن طريق قناتين تجمعان هذه المياه وتصبان في الخزان، الذي يبلغ طوله حوالي ٨٠ متراً وبعرض يتراوح ما بين ٥٠ر٢ متر إلى ستة أمتار. القناة الأولى التي تزود الخزان نحتت في الصخور

(٢٢) زيدون المحيسن، «نقوش جديدة من جنوب الأردن»، الأنباء، معهد الآثار والأنثروبولوجيا، جامعة اليرموك، ١، (١٩٨٨)، ص ص ٦ـ٨.

بطول حوالي ٣٠ متراً وبعرض وعمق ٢٠ سنتيمتراً، تجمع مياه الأمطار المتساقطة على الصخور الشمالية الشرقية، وتصب في الخزان من زاويته الجنوبية الشرقية، نحتت القناة الثانية أيضا بالصخور بطول حوالي ٤٠ متراً وبعرض ٣٠ سنتيمتراً وعمق ١٥ سنتيمتراً وتجمع مياه الأمطار المتساقطة على الصخور الشرقية وتصب في الخزان، تبلغ كميات الأمطار التي يستوعبها هذا الخزان حوالي ١٦٠٠ متر مكعب. كما توجد توزيعات مائية مختلفة في مواقع كخربة الذرافة التي تقع على بعد حوالي ٢٠ كيلومتراً شمال شرقي جبل الخرزة، والآبار والخزانات في خربة الشديدة في رأس النقب، إضافة إلى التوزيعات المائية في الحميمة التي تبعد حوالي ٥٠ كيلو متراً جنوبي البتراء، حيث تحتوي على قنوات المياه والخزانات وبعض السدود.(٢٣)

أم الجمـــال

تقع أم الجمال في المنطقة الشمالية الشرقية من الأردن، وعلى بعد حوالي ٢٠ كيلومتراً شرقي مدينة المفرق، وتعد أحد أهم المراكز التجارية النبطية التي تنفرد بأنظمة هندسية متطورة للري في منطقة صحراوية خالية من الموارد المائية، حيث اعتمدت هذه الأنظمة على مياه الأمطار. لم يعط موضوع المياه والري في أم الجمال اهتماماً خاصاً من قبل الباحثين والدارسين لموقع أم الجمال، بل تم التركيز على العمارة في الموقع وأهميته التجارية، وتمت الإشارة بشكل مختصر لبعض المنشآت المائية كالخزان الرئيس الذي يعود إلى الفترة النبطية واستعمل في الفترة الرومانية(٢٤)، وما بعدها واستصلح منذ فترات حديثة. كما تمت الإشارة إلى بعض الخزانات التي خصصت لحفظ مياه الأمطار وكذلك إلى السهول الزراعية الموجودة حول المدينة(٢٥)، وقد كشفت الدراسات والأبحاث الميدانية والمجسات الاختبارية التي أشرف عليها المؤلف عام ١٩٩٠م في مدينة أم الجمال والسهول المحيطة بها عن أنظمة مائية وزراعية مهمة(٢٦)، حيث كشف عن مجموعة من السدود التي تقع خارج المدينة. وكانت تنقل المياه من هذه السدود إلى المدينة عن طريق قنوات مبنية من الحجارة البازلتية، كما كشف عن شبكة لقنوات المياه داخل المدينة وعن عدد من الخزانات والبرك، كما تم التعرف على النظم والتوزيعات المائية الخاصة بمياه الشرب والتوزيعات المتعلقة بالري والزراعة، وقد تم حصر المناطق الزراعية حول المدينة وكان لهذه النظم المائية دور مهم جدا في أهمية مدينة أم الجمال وتطورها واستراتيجيتها وانعكس ذلك على أهميتها التجارية والزراعية.

المواقع النبطية في صحراء النقب

اشتهرت المواقع النبطية في صحراء النقب بأهميتها التجارية حيث كانت عبارة عن محطات تجارية تقع على الطرق التجارية المتجهة من وإلى البحر الأبيض المتوسط، وكما الحال في أم الجمال فقد اعتمدت المواقع والمدن في صحراء النقب في ريها على مياه الأمطار، فقد بنى الأنباط الخزانات الأرضية للشرب كما بنوا القنوات المائية لأغراض الري وزراعة المناطق المحيطة بتلك المواقع، وقد نهج الإسرائيليون في الوقت الحاضر الأسلوب النبطي في جمع مياه الأمطار للري والزراعة(٢٧)، وأضافوا إليه التكنولوجيا والتقنية المتطورة في الري بواسطة التنقيط (التقطير) واستعمال الحاسوب، كما بدأوا ببناء المستوطنات

---

(٢٣) J. Eadie, "Humayma 1983: The Regional Survey". *ADAJ*, 28, Amman (1984), pp. 211-224; J. Eadie, and J. Oleson, "The Water-Supply Systems of Nabataean and Roman Humayma". *BASOR*, 262, May (1986), pp. 49-76.

(٢٤) N. Glueck, "Explorations in Eastern Palestine, IV", *AASOR*, XXV-XXVIII, part 1, (1951), pp. 4-5.

(٢٥) H. Butler, "Umm Edj-Djimal", *PPUAES*, Div, II, Sec. A, part 3, (Lieden, 1913), pp. 152-159; B. De Vries, "Research at Umm El-Jimal Jordan, 1972-1977", *B.A.*, Vol. 42,1, (1979), p.52; B. De Vries, The Umm El-Jimal Project, 1972-1977, *ADAJ*, 26, Amman (1982), pp. 97-115.

(٢٦) لمزيد من المعلومات عن نظم الري في أم الجمال انظر رسالة ماجستير تمت باشراف المؤلف: عاطف خويره، **نظام الري في أم الجمال**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة اليرموك، أربد، (١٩٩٠).

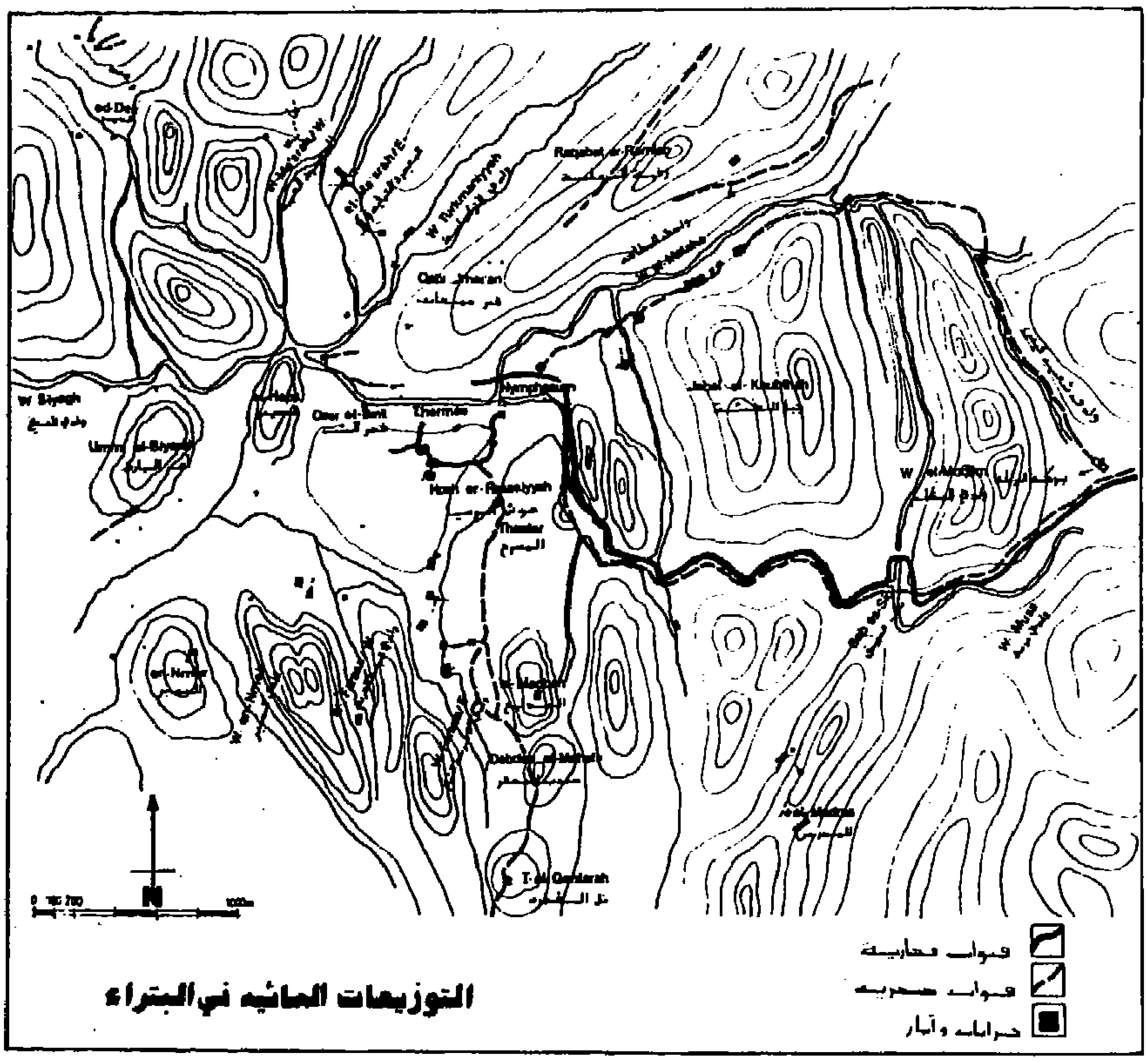
(٢٧) M. Evenari, "Faire revivre le desert", *Experiences d'agriculture en zones arides*, (Zurich: edit. Francaise, 1974).

الحديثة في صحراء النقب ذات الصبغة الزراعية، وقاموا بعمل التجارب والبحوث الزراعية المختلفة لزرعة محاصيل تعتمد في ريها على نسبة قليلة من المياه آخذين في الاعتبار أن تكون هذه المحاصيل ذات مردود اقتصادي كبير.

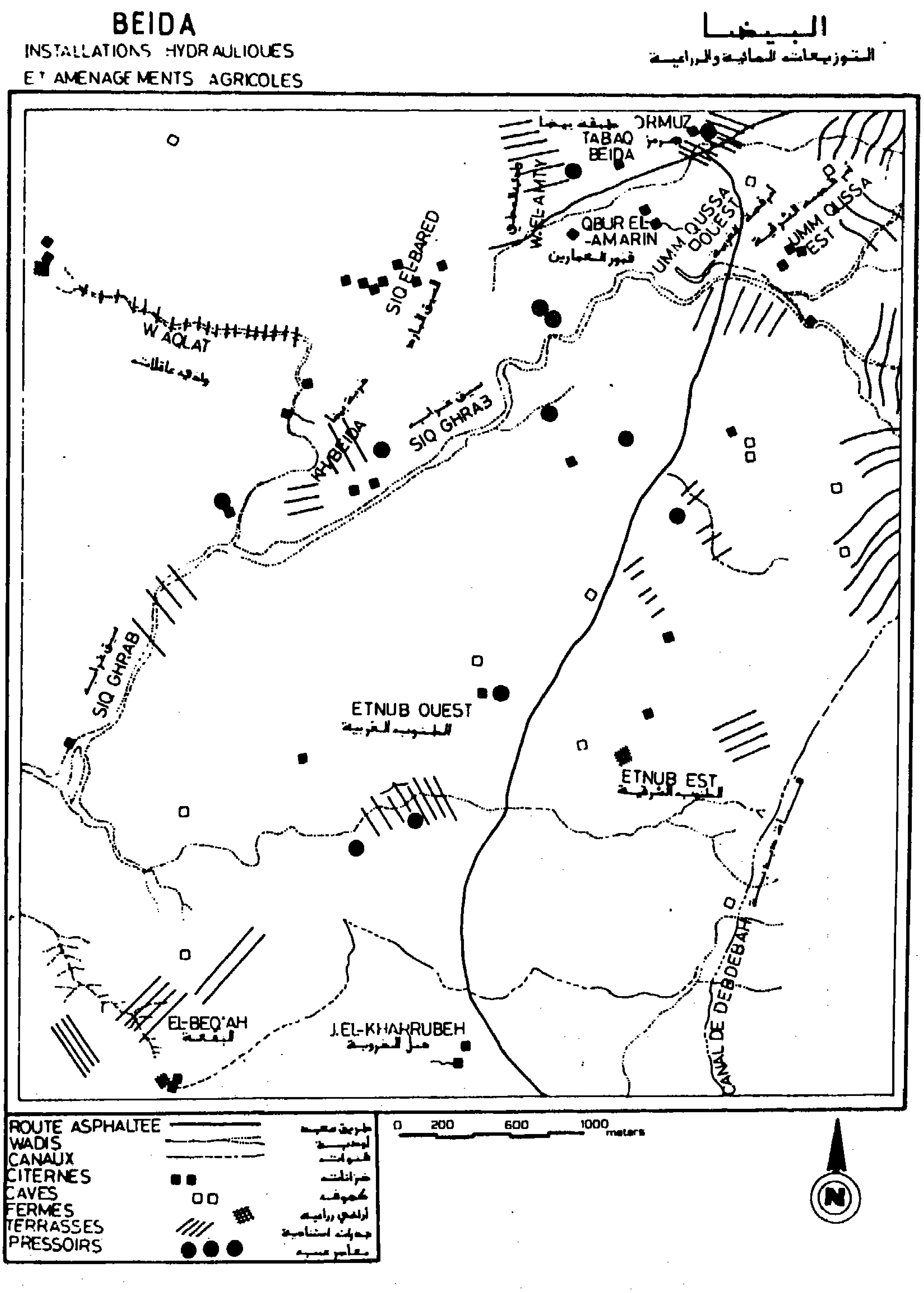
نستخلص مما سبق أن الانباط ابتدعوا وطوروا أنظمة هندسية دقيقة في جمع مياه الأمطار وتخزينها، وخاصة في المناطق الصحراوية والجافة الخالية من المصادر المائية السطحية كالينابيع وغيرها في أم الجمال ووادي رم وموقع صحراء النقب، كما برعوا في طرق وسائل حماية مواقعهم من أخطار مياه الأمطار عندما تتشكل السيول كما كان عليه الحال في مدينة البتراء، كما نلاحظ أن انتشار التوزيعات والنظم المائية رافقها جنباً إلى جنب انتشار المباني والاستيطان ومناطق التجمع، فنجد مثلا أن مناطق التجمع الرئيسة في البتراء تركزت بالقرب من مصادر المياه كما كان عليه الحال في وسط المدينة التي تصلها قنوات المياه من ينابيع وادي موسى ومن نبع براق في الجهة الجنوبية العلوية من البتراء، ومن نبع دبدبة في الجهة الشمالية العلوية من البتراء قرب بيضا، كما تركزت المباني وأماكن الاستيطان في مناطق المطاحة التي كانت تتزود من مياه قناة شعب قيس المطاحة القادمة من بركة الرملة (الخزان الرئيس) التي تصب فيها عيون الماء من وادي موسى. كما تركزت التجمعات السكنية والمباني المختلفة الأخرى قرب نظم مائية متعددة اعتمدت على جمع مياه الأمطار. كما كان عليه الحال في مناطق الدير ، والمعيسرة الغربية، والمعيسرة الشرقية، والمدرس في البتراء (شكل رقم ١)، وكما في منطقة السيق البارد في بيضا، ومناطق صحراء وادي ريم، وأم الجمال، ومناطق صحراء النقب.

كما كان اهتمام الأنباط كبيرا في مجال الري والزراعة في جميع مناطقهم المختلفة كوادي موسى، والبتراء، وبيضا، والسادة، والحميمة، وأم الجمال، والنقب، ومرافقهم العديدة في وادي عربة، كموقع غرندل، وفينان، وخربة الطلاح، واخنيزيرا، وفيفا، ووادي امرق، وقد قامت سلطة وادي الأردن قبل سنوات ببناء بعض المنشآت المائية الحديثة على وادي اخنيزيزا، ووادي فيفا، ووادي غور الصافي، حتى أن المنشآت الحديثة اتبعت نمط ومسار الأنظمة القديمة الموجودة في تلك المواقع، وخاصة في منطقة وادي فيفا، وبالرغم من التكاليف الكبيرة التي أنفقت على هذه التوزيعات الحديثة فيها، إلا أنه لم توفر لهذه التوزيعات الحماية المطلوبة من خطر الانجرافات، كما أن عملية إدخال أنابيب المياه الفولاذية داخل القنوات الأثرية لري الأراضي الزراعية في المنطقة الغربية الحق أضراراً كبيرة في القنوات الأثرية القديمة التي لا تتحمل ثقل تلك التوزيعات مما سيهدد بالتالي زوال وتدمير النظامين المائيين القديم والحديث. كما نلاحظ أن المنشآت المائية الحديثة وما تحجزه من المياه الجارية في تلك الأودية والمساحات الزراعية التي ترويها في الوقت الحاضر لا تقارن بما كان عليه الحال في القديم حيث كان يستفاد من جميع كميات المياه الجارية في تلك الأودية عن طريق بناء سدود ضخمة لحجز المياه خلفها كما كان عليه الحال في وادي اخنيزيرا ووادي فيفا، تلك السدود التي ساهمت سلطة وادي الأردن بتهديمها وإزالتها بالجرافات لبناء المنشآت المائية الحديثة بدلا منها والتي كلفت الأموال الطائلة. فيجب أن تتضافر الجهود من أجل المستقبل وازدياد عدد السكان وما يرافقه من زيادة في استهلاك المياه والغذاء، وما نعانيه من شح المياه أن نستفيد من النظم المائية والزراعية التي كانت سائدة في الأردن في الفترات القديمة وخاصة الفترة النبطية، حيث يجب التركيز على إعادة إعمار وإصلاح وصيانة السدود القديمة التي سبقت الإشارة إليها كسد بعجة في بيضا والخزانات الكبيرة في البتراء والسدود والخزانات في مناطق وادي رم وأم الجمال، وإعادة النظر في المنشآت المائية الحالية في الأغوار الجنوبية كما في الطلاح واخنيزيرا وفيفا ووادي امرق وغور الصافي...إلخ لبناء سدود كبيرة لا تكلف كثيراً لحجز جميع كميات المياه الجارية في تلك الأودية بدل أن تذهب معظمها هدراً كما عليه الحال الآن حيث إن بناء هذه السدود سيزيد من مخزون المياه بشكل

كبير، كما ستزداد رقعة الأرض الزراعية المروية أضعافا مضاعفة، إضافة إلى الاهتمام من الآن بالأرض، حيث إن إهمالها وعدم الاهتمام بها، وتهدم وتخريب انظمة الري أدت إلى ملوحة التربة، وانخفض بذلك إنتاج الأرض من المحاصيل الزراعية المختلفة كما فقد التنوع في زراعة المحاصيل، كما نعاني من مشكلة كبيرة وخطيرة وهي التوسع في البناء على حساب الأراضي الزراعية الجيدة في معظم مناطق الأردن، فيجب وضع خطة وطنية شاملة لمعالجة هذا الموضوع المهم للحد من هذه الظاهرة الخطيرة وانعكاساتها المختلفة، ويجب الأخذ بعين الاعتبار طبيعة الإقليم والعناصر الطبيعية كالحرارة والرطوبة وطبيعة التربة وما يلائمها من أنواع المحاصيل الزراعية المختلفة، ومعرفة كيفية استثمار الحقول للزراعة حتى تستطيع التربة والأراضي الزراعية زيادة الإنتاج والعطاء.

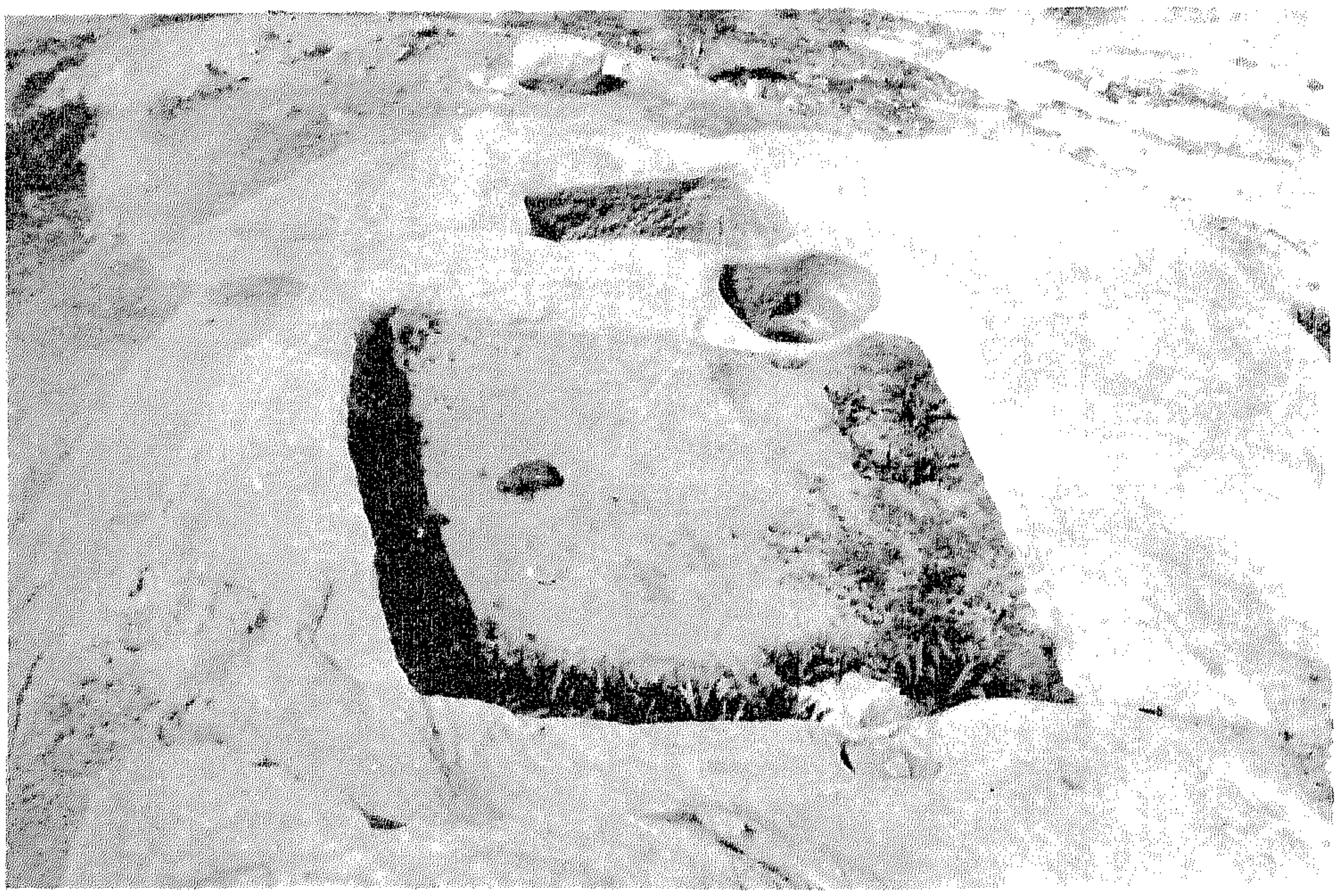


شكل رقم (١): خريطة تبين التوزيعات المائية في البتراء.



شكل رقم (٢): خريطة تبين التوزيعات المائية والزراعية في مناطق بيضا.

لوحة رقم (١): وسط الصورة إلى الجهة اليمنى، نلاحظ تقنية نحت قناة السيق الفخارية عند مرورها فوق واجهات المقابر المنحوتة في البتراء.



لوحة رقم (٢): إحدى معاصر العنب المنحوتة في الصخور في مناطق بيضا

لوحة رقم (٣): سد أم درج في مناطق وادي رم.

لوحة رقم (٤): خزان الخرزة الواقع شرق بلدة القويرة في جنوبي الأردن.

العصور ، المجلد التاسع ، الجزء الأول، ٣١ ـ ٤٨ (١٩٩٤م).

التنظيمات الإدارية والمالية في عهد الخليفة الزاهر عمر بن عبد العزيز

للدكتور ضيف الله بن يحيى الزهراني

ملخص البحث : لقد تميّز تاريخ الخليفة الزاهر عمر بن عبد العزيز، رحمه الله بمميزات قلّ وجودها في كثير من الخلفاء والسلاطين والملوك، لذلك تناولته اقلام الكتّاب منذ القدم وحتى اليوم، وقد رايت أن في تاريخه المجيد ثغرة لابد من استيفاءها وتمثل ذلك في عرض موجز لأهم وابرز التنظيمات الإدارية والمالية في مكة المكرمة والمدينة المنورة وذلك اثناء ولايته على المدينة ثم اثناء خلافته كامير للمسلمين عامة، وقد تناولت الدراسة بعض الفقرات منها: نبذة مختصرة عن تاريخه، تولية إمارة الحجاز، الأعمال التي نفذها خلال ولايته، إمارته للحج، إصلاحاته، رعايته لأرض الحرمين الشريفين اثناء خلافته، فقد اهتم بشؤون الولاية، وشؤون القضاء، والإمارة على الحج، وتوفير خدمات ضيوف الرحمن، ثم اهتمامه بالتنظيمات المالية وتفرع من ذلك عدة عناصر (فقد جاهد في سبيل تنمية الموارد المالية، ونظّم أمور النفقات والأعطيات، واهتمّ بالإدارة المالية والأوقاف).

فكانت إصلاحته وأعماله المجيدة تنم عن حرصه على رعاية امور المسلمين غير عابىء بشكليات الحياة وزخارفها، فقد قدّم في مدة وجيزة من الإصلاحات مالم يقدمه غيره في عشرات السنين، فكان بحق خليفة عادل وزاهد .

المقـــدمة

وقد تضمن الحديث عن عمر بن عبد العزيز في هذا البحث النواحي الآتية:

أولاً: من هو عمر بن عبد العزيز ؟

هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي الأموي القرشي.[1] ولد في عام ٦٣هـ بالمدينة المنورة، ونشأ وتربى بها، وحفظ القرآن وهو صغير [2]، ولقد تأدب على يد الشيخ صالح بن

(١) محمد بن منيع ابن سعد، **الطبقات الكبرى** (القاهرة: دار التحرير ، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م)، جـ٥، ص ٢٣٠؛ محمد بن حبان البستي، **مشاهير علماء الأمصار**، صححه، م. فلايشهمر (القاهرة: مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م)، ص ١٧٨.

(٢) شمس الدين محمد بن احمد الذهبي، **تاريخ الإسلام وطبقات الاعلام** (القاهرة: مكتبة القدسي/ السعادة، ١٣٦٧هـ)، جـ٤، ص ١٦٤؛ ابو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، **البداية والنهاية**، ط ٢ (بيروت: مكتبة المعارف، ١٩٧٨م)، جـ٩، ص ١٩٢. وقد حصل خلاف حول مكان ولادته، امو المدينة المنورة ؟ ام حلوان بأرض مصر ؟ والرجح انه المدينة لان والده لم يتعين على مصر إلا سنة ٦٥هـ. وكما اختلف المؤرخون في مكان ولادته اختلفوا ايضا في سنة ولادته، فقيل سنة ٦١هـ (ابن خياط) وقيل سنة ٦٢هـ (الواقدي)، وقيل سنة ٦٣هـ (ابن سعد). وهذا الأخير هو الراي الراجح الذي اعتمدناه في هذه الدراسة.

كيسان.[٣] وتلقى العلم والأدب وصنوف المعرفة من علماء المدينة. وتفقه في الدين حتى أضحى بحق إماماً يقتدى به وشهد له العلماء بذلك، فقد قال فيه الذهبي: «وكان إماماً فقهياً مجتهداً عارفا بالسنن كبير الشأن ثبت الحجة، حافظا قانتاً لله أواهاً مبينا[٤]، وبالبحث في حقيقة أمر هذا الموضوع تبين للباحث أنه لم تخل جل مصادر تاريخنا الإسلامي من الإشارة إلى عمر بن عبد العزيز إضافة إلى كتب الفقه والحديث والأثوال، فكان بحق من الأئمة المجتهدين.

أما حياته الاجتماعية، فكانت مثالاً للحياة الأسرية المثالية، فقد تزوج فاطمة بنت عبد الملك بن مروان، التي ضربت أروع الأمثلة في الطاعة والصبر والاحتساب، وتزوج أيضا من لميس بنت علي بن الحارث، ومن أم عثمان بن شعيب بن زبان بن الأصبغ[٥]لقد رزقه الله بعدد كبير من الأبناء، رسم لهم المنهج القويم ليسيروا عليه في حياتهم، فعهد بتربيتهم إلى علماء أفاضل، بالإضافة إلى ما اكتسبوه من والدهم من عمله وفضله وأخلاقه، لقد عاش عمر بن عبد العزيز حياة مستقرة هادئة وهانئة، وشاءت إرادة الله إلا أن تستفيد الأمة الإسلامية من هذه الشخصية المتأدبة بآداب وأخلاق الإسلام وكان ذلك على فترتين:

الفترة الأولى: ولايته على أرض الحرمين الشريفين، من قبل الخليفة الوليد عبد الملك بن رموان (٨٧ ـ ٩٩هـ).

والفترة الثانية: خلافته للدولة الإسلامية بعد موت الخليفة سليمان بن عبد الملك (٩٩هـ)، وكان في كل فترة أنموذجا فريداً للوالي ثم للخليفة المسلم الذي رفض الدنيا وزخرفها وكرّس جلّ همه وحياته لخدمة الأمة الإسلامية من مشارق الأرض إلى مغاربها بعيداً عن أنواع الترف والبذخ، ولم تستهوه الإغراءات المادية القاهرة، بل حاسب نفسه محاسبة دقيقة، محتسباً الأجر على الله سبحانه وتعالى.

ثانياً: ولاية عمر بن عبد العزيز على الحجاز

كان يتولى إمارة المدينة المنورة هشام بن إسماعيل المخزومي من قبل الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥ ـ ٨٦هـ)، وقد تولاها في عام ٨٣هـ، وعزل عنها بأمر من الخليفة الوليد بن عبد الملك (٨٦ ـ ٩٦هـ)[٦]، أما ولاية عمر بن عبد العزيز للمدينة فقد أكدت جل المصادر أنها كانت في شهر ربيع الأول سنة ٨٧هـ[٧]، وقد حصل اختلافات عدة حول منطقة ولايته، هل كانت على الحجاز، أم على مكة والمدينة، أم على المدينة فقط، وكانت الآراء على النحو التالي:

الأول: أنه تولى الحجاز (مكة، والمدينة، الطائف)[٨]

---

(٣) صالح بن كيسان (ت ١٤٠هـ) من التابعين، راوي ثقة لحديث رسول الله ﷺ وقد كان من فقهاء المدينة والجامعين للحديث والفقه، تولى الإشراف على عمارة المسجد النبوي بأمر من الوالي عمر بن عبد العزيز، انظر: أبو الفضل احمد بن علي العسقلاني ابن حجر، **تهذيب التهذيب** (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٤م)، جـ٤، ص ٤٠٠، ٤٠١.

(٤) الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، تصحيح، عبد الرحمن المعلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، جـ١، ص ١١٨.

(٥) أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، تحقيق: محب الدين بن الخطيب (مصر: مكتبة المنار، د.ت)، ص ٢٧٥.

(٦) عبد الرحمن بن عمرو أبوزرعه، **تاريخ أبي زرعه الدمشقي**، تحقيق: شاكر القوجاني (دمشق: مطبعة المفيد الجديدة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، جـ١، ص ٥١٩؛ ابن كثير، **البداية والنهاية**، جـ٩، ص ١٩٢.

(٧) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٣١١؛ محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الامم والملوك**، تحقيق: ابو الفضل ابراهيم (القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م)، ٧ جـ٦، ص ٤٢٧؛ أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير، **الكامل في التاريخ** (بيروت: دار صادر ودار بيروت، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م)، جـ ٤، ص ٥٧٧.

(٨) الطبري، **تاريخ**، جـ ٦، ص ٤٤٧؛ ابن الأثير، **الكامل**، جـ ٤، ص ٥٧٧؛ ابن كثير: **البداية والنهاية**، جـ ٩، ص ٢١٦؛ محمد ابن أحمد الفاسي، **العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين** (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م)، جـ ٥، ص ٢١٠؛ النجم معمر بن فهد، **اتحاف الورى باخبار ام القرى**، تحقيق فهيم سلتوت (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي بجامعة ام القرى، ١٤٠٤هـ)، جـ٢، ص ١١٣، ١١٥؛ عبد العزيز بن فهد، **غاية المرام باخبار سلطنة البلد الحرام**، تحقيق: فهيم شلتوت (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية بجامعة ام القرى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، جـ ١، ص ٢٢٣؛ ماجده فيصل زكريا، =

الثاني: أنه تولى على (مكة والمدينة)[٩]
الثالث: أنه تولى على (المدينة) فقط[١٠]

والذي نرجحه من هذه الخلافات، أن عمر بن عبد العزيز كان والياً على الحجاز (مكة والمدينة، والطائف)، وذلك لثلاثة أسباب:

الأول: أن ذكر المدينة المنورة باعتبارها كانت حاضرة الحجاز، وقبل ذلك، كانت عاصمة الدولة الإسلامية الأولى، فعندما يطلق لفظ المدينة، فإنما يقصد بذلك الحجاز كله. وخاصة خلال فترة ولاية عمر بن عبد العزيز .

الثاني: أن إمارة الحاج كل يقوم بها أمير المدينة غالباً، إلا إذا كانت مكة مضافة إليها، وكانت مكة كثيراً ما تضاف إلى أمير المدينة مع كونه مقيما بالمدينة وإنما كان يقيم بالمدينة لقربها من الشام مقر الخليفة إذ ذاك.[١١]

الثالث: المكيدة التي دسها الحجاج بن يوسف الثقفي (والي العراق) على عمر بن عبد العزيز لدى الخليفة الوليد والتي انتهت بعزل عمر عن ولاية المدينة، بعدما كتب الوليد إلى الحجاج بقوله «أن أشر عليّ برجلين، فكتب إليه يشير عليه بعثمان بن حيان، وخالد بن عبد الله، فولى خالدا مكة وعثمان المدينة»[١٢]، فتعيين والي لمكة يدل على أنها كانت تابعة لعمر بن عبد العزيز .

ثالثاً: أعمال عمر بن عبد العزيز بالحجاز أثناء ولايته:

١ ـ تطبيق مبدأ الشورى في إدارة ولايته:

تطبيق مبدأ الشورى في إدارة ولايته: عندما وصل إلى المدينة المنورة قادما من دمشق، نزل دار جده مروان بن الحكم، وبعد صلاة الظهر من اليوم الذي وصل فيه استدعى عشرة من فقهاء المدينة من المشهورين وهم:

- عروة بن الزبير (ت ٩٤ هـ)
- أبو بكر بن عبد الرحمن (ت ٩٤هـ)
- عبيد الله بن عبد الله بن عتبة (ت ٩٨هـ)
- خارجة بن زيد (ت ١٠٠هـ)
- عبد الله بن عبيد الله بن عمر (ت ١٠٥هـ)
- سالم بن عبد الله بن عمر (ت ١٠٦هـ)
- سليمان بن يسار (ت ١٠٧هـ)
- القاسم بن محمد (ت ١٠٨هـ)
- أبو بكر بن سليمان بن أبي حثمه (ت ١٠٩هـ)
- عبد الله بن عامر بن ربيعة (ت ؟)

وبعد حضورهم إليه خطب فيهم بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله قائلا «إني دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعوانا على الحق، ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم، أو برأي من حضر منكم ؟ فإن رأيتم أحداً يتعدى أو بلغكم من عامل لي ظلامة، فاحرج الله على أحد بلغه ذلك الا أبلغني، فخرجوا يجزونه خيراً وافترقوا»[١٣]، والناظر والمتفحص لهذ الخطبة يدرك بعض الحقائق ومنها:

(أ) موقف عمر من مبدأ الشورى، الذي لم يشأ التقيد بسياسة الحكم التقليديَّة، حيث السلطة فردية لايجد منها سوى تدخل الخليفة، وإنما لجأ إلى الحكم من خلال الفقهاء «في نطاق من المسؤولية الجماعية والقرار المشترك».[١٤]

(ب) إحياء نظام الشورى الذي طبق منذ زمن

= عمر بن عبد العزيز وسياسته في رد المظالم (مكة المكرمة: مكتبة الطالب الجامعي، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ص ٧١.

(٩) أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري، **الأخبار الطوال**، تحقيق: عبد المنعم عامر (بغداد: مكتبة المثنى، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م)، ص ٣٢٦.

(١٠) خليفة بن خياط، **تاريخ خليفة بن خياط**، تحقيق: أكرم العمري، ط ٢ (بيروت: دار الرسالة، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م)، ص ٣١١؛

أبوزرعة، **تاريخ**، جـ١، ص ٥١٨، ٥١٩.

(١١) عبد العزيز بن فهد، **غاية المرام**، ، جـ١، ص ٢٣٣.

(١٢) الطبري، **تاريخ**، جـ ٦، ص ٤٨١؛ ابن الأثير، **الكامل**، جـ ٤، ص ٥٧٧.

(١٣) ابن سعد، **الطبقات**، جـ٥، ص ٣٣٤؛ الطبري، **تاريخ**، جـ ٦، ص ٤٢٧، ٤٢٨.

(١٤) ابراهيم بيضون، **الحجاز والدولة الإسلامية**، (د.م: المؤسسة =

الرسول ﷺ.

(جـ) رسم سياسة إدارته لولايته، وشدد على الفقهاء بإخباره عن الظالم مهما كانت شخصيته حتى ولو كان الوالي نفسه.

(د) اكتسب رضا أهل الحل والعقد أولا، ثم رضا عامة الناس ثانيا، وحمدت سيرته وطريقته تلك.

٢ ـ إمارته للحج

كان يتولى إمارة الحج والي المدينة أو مكة، إلا إذا حج الخليفة فإنه يكون أمير الحج، وقد تقلد عمر بن عبد العزيز إمارة الحج منذ توليه شؤون الحجاز، أي منذ عام ٨٧هـ، ثم استمر في قيادة الحج سنة بعد أخرى أي في الأعوام، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٢[١٥]، ولم يتول الإمارة في عام ٩١هـ، نظراً لأن الخليفة الوليد قد حج بالناس، وقدم معه بكسوة الكعبة.[١٦] وكان في إمارته مثالا للأمير الحريص على رعاية حجاج بيت الله الحرام، وتوفير الخدمات لهم، وتسيير أمور الحج على الوجه المطلوب، فلم يحدث في أيامه أي عائق يذكر، فكانت الأسعار رخيصة، والأمن مستتباً والمياه متوافرة، وكل ذلك بتوفيق الله ثم بالحرص والعناية التي يوليها أمير الحج للحجاج.

٣ ـ إصلاحاته

قام عمر بن عبد العزيز أثناء ولايته على الحجاز بإصلاحات وأعمال عدة نذكر منها:

(أ) توسعة المسجد النبوي: كان ذلك في عام ٨٨هـ، بأمر من الخليفة الوليد بن عبد الملك، حيث أصدر أمره إلى واليه بإدخال حجر أزواج النبي ﷺ، وأمره بنزع ملكية ما بنواحي المسجد حتى يكون مائتي ذراع[١٧] في مثلها، وقدرت مدة الاستعداد للبناء ـ ما بين صدور الأمر والبدء في نزع الملكيات، وفي إعداد المواد اللازمة للعمارة ـ أحد عشر شهرا، ولم يكن عمر رضي الله عنه يقوم بذلك دون استشارة فقهاء المدينة وعلمائها[١٨]، وأوكل أمر البناء والإشراف المباشر إلى الشيخ/ صالح بن كيسان، إلا أن الوالي ـ عمر بن عبد العزيز ـ لم يركن إلى الدعة والراحة، بل كان يراقب العمال ويستحسن عملهم، ويكافيء المتقنين منهم. فكان يعطي العامل إذا أتقن عمله (٣٠) درهماً هذا عدا الأجر اليومي.[١٩] وقد اكتملت الزيادة وتم البناء على أكمل وأحسن وجه، وقدرت النفقات الفعلية لهذه العمارة بمبلغ (٤٥،٠٠٠)دينار، وقيل بـ (٤٠،٠٠٠) دينار[٢٠]، ويبدو أن المبلغ الفعلي هو (٤٥،٠٠٠) دينار، لأن السمهودي أشار بأن نفقات بناء المقصورة وتجديدها

الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص ٣٥٦؛ عبد الله السيف: الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد الحجاز في العصر الأموي، ط٣ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص ٧٨.

(١٥) أبو جعفر محمد ابن حبيب، المحبر، صححه، د. ايلزه ليختن شتيتر (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت)، ص ٢٦؛ الطبري، تاريخ، جـ ٦، ص ٤٤٥، ٤٤٦؛ أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعدن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط٥ (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)، جـ ٤، ص ٣٩٩؛ ابن فهد، إتحاف الورى، جـ ٢، ص ص ١١٣ ـ ١١٥.

(١٦) الطبري، تاريخ، جـ ٦، ص ٤٤٦؛ أبو العباس أحمد بن علي المقريزي: الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك (القاهرة: مكتبة الخانجي بمصر؛ بغداد: المثنى، د.ت)، ص ٣١؛ عبد القادر بن محمد الجزيري، درر الفوائد المنظمة في أخبار الحج وطريق مكة المعظمة (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٤هـ)، ص ٢٠٣؛ ابن فهد: اتحاف الورى، جـ٢، ص ١١٥؛ عبد العزيز بن فهد، غاية المرام، جـ ١، ص ٢٣١.

(١٧) يقدر الذراع بـ (٥٥) سم في النظام المتري الحديث، انظر، فالتر هنتس، المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمة، كامل العسيلي (عمان: الجامعة الاردنية، ١٩٧٠)، ص ١٢٠.

(١٨) الطبري، تاريخ، جـ ٦، ص ٤٣٥؛ المقريزي، الذهب المسبوك، ص ٣٠؛ محمد هزاع الشهري، عمارة المسجد النبوي في العصر المملوكي، رسالة ماجستير، جامعة ام القرى، ١٤٠٣هـ، ص ١١٢.

(١٩) الشهري، عمارة المسجد النبوي، ص ١١٢.

(٢٠) محمد بن محمود النجار، اخبار مدينة الرسول، المعروف بالدرة الثمينة، تحقيق صالح جمال، ط ٢ (مكة المكرمة: مكتبة الثقافة، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م)، ص ١٢٠.

بخشب الساج قد بلغت (٤٠٫٠٠٠) دينار[٢١]، فيصبح الجميع مبلغ (٩٥٫٠٠٠) دينار.

(ب) توسعة المسجد الحرام: كان ذلك في عام ٩١هـ، حيث أصدر أمره إلى الوالي عمر بن عبد العزيز بالزيادة في المسجد الحرام، فزاد فيه من الجهة الشرقية وجعل فيه أعمدة من الرخام، وسقفه بخشب الساج المزخرف، وجعل على رؤوس الأعمدة صفائح الذهب[٢٢]، وكسى أرضية المسجد الحرام بالرخام الأحمر، والأخضر، والأبيض الذي أحضره من بلاد الشام[٢٣]، وجعل عمر بن عبد العزيز على حصوات المسجد الحرام شرفات ليستظل بها المصلون من حر الظهيرة [٢٤].

(جـ) قام عمر بن عبد العزيز بتجديد مسجد بني ظفر[٢٥]، وعمل له منبراً من الرخام.[٢٦]

(د) وفي ولاية عمر بن عبد العزيز عملت الأساطين (الأعمدة) الرخامية بداخل مسجد قباء بالمدينة المنورة، وزيد وجدد في المسجد، كما عمل به حوض لجلب المياه لشرب الزائرين إليه.[٢٧]

(هـ) اهتمام عمر بن عبد العزيز بتوفير مياه الشرب للحجاج ثم لسكان الحرمين الشريفين:

- عمل الفوارة: كتب الخليفة الوليد بن عبد الملك إلى عمر بن عبد العزيز: «أن يعمل الفوارة التي عند دار يزيد بن عبد الملك (زمن الواقدى) فعملها وأجرى ماءها من ظاهر المدينة، عندما حج الوليد عام ٩١هـ وقف على الفوارة فنظر إلى مكان جريان الماء والفوارة فأعجبته، وأمر لها بخدم يقومون على خدمتها، وأمر بسقيا الناس بالمسجد منها، ففعل عمر ذلك.[٢٨]
- وفي ولاية عمر بن عبد العزيز أصلحت عين الخيف[٢٩]، وزيد في عدد قنوات الري، حتى أصبحت تغطي جميع مزارع قرية الخيف.[٣٠]
- وفي عام ٨٧هـ قام عمر بن عبد العزيز بإصلاح عين خليص[٣١]، فقد تضررت بسبب السيول، وزال عنها الخراب الذي تعرضت له.[٣٢]
- وفي عام ٨٩هـ قام عمر بن عبد العزيز بحفر بئرين، بئر بثينة طوى، وآخرى عند الحجون[٣٣]،

(٢١) نور الدين علي بن محمد السمهودي، **وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط ٤ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، جـ٢، ص ٥٢٣.

(٢٢) ابو الوليد محمد بن عبد الله الأزرقي، **اخبار مكة**، تحقيق رشدي الصالح ملحس، ط ٣ (مكة المكرمة: دار الثقافة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، جـ ٢، ص ص ٧١ ـ ٧٢.

(٢٣) الفاسي، **شفاء الغرام، بأخبار البلد الحرام**، تحقيق عمر عبد السلام التدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، جـ١، ص ٢٢٥.

(٢٤) الأزرقي، **اخبار مكة**، جـ٢، ص ٧٢.

(٢٥) هذا المسجد مأثور، وأطلاله مازالت باقية إلى اليوم، ويقع بالحرة الشرقية بالمدينة المنورة،(حرة واقم) فوق هضبة متوسطة الارتفاع، وهو مربع الشكل طول ضلعه ثلاثة امتار وسبعين سنتيمتراً انظر: عبد القدوس الأنصاري، **آثار المدينة المنورة**، ط ٣ (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)، ص ص ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٢٦) ابن الأثير، **الكامل**، جـ٤، ص ١٣٢؛ سليمان عبد الغني مالكي، **مرافق الحج والخدمات المدنية للحجاج في الأراضي المقدسة** (الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م)، ص ١٥٠

(٢٧) أحمد بن عبد الحميد العباسي، **عمدة الأخبار في مدينة المختار** (المدينة المنورة: مطبعة المدني، نشر أسعد درابزوني، د.ت)، ص ٢١١؛ سليمان مالكي، **مرافق الحج**، ص ١٥٠.

(٢٨) الطبري، **تاريخ**، جـ ٦، ص ٤٤٠.

(٢٩) عين الخيف: قرية بالمدينة المنورة، تشتهر بكثرة نخيلها وجودة ثمارها، عبد القدوس الأنصاري، **آثار المدينة المنورة**، ص ١٦٦.

(٣٠) المقريزي، **الذهب المسبوك**، ص ٣٠؛ سليمان مالكي، **مرافق الحج**، ص ١٢٥.

(٣١) خليص: بلدة بين المدينة المنورة ومكة المكرمة، تبعد عن مكة مسافة ١٥٠كم: انظر، ابو عبد الله ياقوت الحموي، **معجم البلدان** (بيروت: الكتاب العربي، دار احياء التراث العربي، د.ت)، جـ٢، ص ٣٨٢.

(٣٢) ابن الأثير، **الكامل**، جـ ٥، ص ٢٣٠.

(٣٣) طوى: بالضم، موضع في مكة المكرمة، وكذلك الحجون: موضع مشهور في مكة المكرمة يقع بأعلاها ويربط بين منطقة الحرم وحي العتيبية وحي المعابدة، انظر ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، جـ ٤، ص ٤٥.

وذلك لتوفير المياه لأهل الحرمين وللحجاج.[٣٤]

- كما أمر ببناء أحواض حول المسجد الحرام لتوضع فيها المياه، لسقاية الحجاج في فترة الموسم.[٣٥]

(و) اهتم عمر بن عبد العزيز بالقضاء وشؤونه، فأولاه عنايته، واختار له أبرز العلماء وأشهرهم، فكان قاضيه بالمدينة، أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم.[٣٦] وبعد فترة قدرت بسبع سنوات من العطاء استمرت من عام ٨٧هـ إلى عام ٩٣هـ. تلعب الوشاية دورها في عزل عمر بن عبد العزيز عن الحجاز فيستبدل بعاملين على مكة والمدينة.[٣٧] وكان منشأ تلك الوشاية الحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق، فقد كتب إلى الخليفة الوليد بن عبد الملك يخبره بخروج أهل الفتن والشقاق إلى المدينة، وأن في ذلك وهن وضعف، وهذا ليس بصحيح، وإنما قال ذلك نكاية بعمر بن عبد العزيز لإبلاغه الخليفة الوليد بعسف وظلم الحجاج لأهل العراق والاعتداء عليهم. ومن هنا اختلق الحجاج ذلك على عمر، فيرحل عن الحجاز متوجها إلى دمشق عاصمة الدولة الأموية حيث قدم على بني عمه هناك[٣٨] «ولكن عزل عمر لم يعد بالأمور إلى سابقها، حيث لم يترك ذلك تأثيراً سلبياً واضحاً على أوضاع المدينة (الحجاز) التي تحسنت بصورة نسبية إبان ولايته[٣٩] «ولي عمر المدينة فسار بأحسن سيرة... لا يغمص عليه في بطن ولا فرج ولا حكم».[٤٠]

وأخيراً: لقد كانت ولاية الحجاز تجربة مثمرة وناجحة في تاريخ عمر بن عبد العزيز حيث ظهرت معها بواكير سياسته الإصلاحية.

رابعاً: اهتمامه ورعايته للحجاز خلال خلافته

بويع بالخلافة، يوم الجمعة في العاشر من صفر سنة ٩٩هـ، فصعد المنبر من فوره وخطب الأمة بعد استخلافة قائلا لهم «أيها الناس إني قد ابتليت بهذا الأمر عن غير رأي كان مني فيه، ولا طلبة له، ولا مشورة من المسلمين... أما بعد فإنه ليس بعد نبيكم بنبي ولا بعد الكتاب الذي أنزل عليه كتاب... ألا إني لست بقاض، ولكني منفذ، ألا إني لست بمبتدع، ولكني متبع، ألا إنه ليس لأحد أن يطاع في معصية الله، ألا إني لست بخيركم ولكني رجل منكم غير أن الله جعلني أثقلكم حملا...»[٤١] وقد رسم في هذه الخطبة سياسته التي يريد انتهاجها أثناء خلافته، فكان شغله الشاغل أن يطهّر الولايات وعموم الدولة الإسلامية من فساد الأنظمة الإدارية وأن يقتلع جذور الباطل، وقرر النظر في أعمال الدولة الإسلامية المترامية الأطراف، وكان من ضمن أعمال تلك الدولة، ولاية الحجاز ـ التي هي محور دراستنا هذه ـ فاتجه الخليفة عمر بن عبد العزيز باهتمام خاص نحو إقليم الحجاز، ذلك الإقليم الذي نشأ وتربى فيه على مشايخه، ثم تولاه حاكما فرعاه أحسن رعاية، وكانت محاور اهتماماته بالحجاز على النحو التالي:

١ ـ ولاية الحجاز

لقد أعطى عمر بن عبد العزيز لعماله مثلا عظيما

(٣٤) ابن فهد، **اتحاف الورى**، جـ ٢، ص ١١٤؛ سليمان المالكي، **مرافق الحج**، ص٦٢.

(٣٥) الفاسي، **شفاء الغرام**، جـ ٢، ص ١٧٠؛ سليمان المالكي، **مرافق الحج**، ص ٦٢.

(٣٦) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٣٣١؛ وكان لأبي بكر هذا دور قيادي في حكومة عمر بن عبد العزيز، وكان دوره مميّزاً ومشهوراً في تاريخ الولاة، انظر موضوع «الولاية في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز».

(٣٧) عامل مكة خالد بن عبد الله القسري، وعامل المدينة: عثمان بن حيان.

(٣٨) الطبري، **تاريخ**، جـ ٦، ص ٤٨٢؛ ابن كثير، **البداية والنهاية**، جـ٩، ص ٢١.

(٣٩) إبراهيم بيضون، **الحجاز والدولة الإسلامية**، ص ٢٥٧.

(٤٠) أبو محمد عبد الله ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، تحقيق أحمد عبيد (دمشق: المكتبة العربية، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م)، ص ٢١.

(٤١) ابن عبد الحكم، **سيرة عمر**، ص ص ٣٥ ـ ٣٦؛ ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٣٤٠؛ ابن الجوزي، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص ص ٥٣ ـ ٥٥.

في الإدارة وحسن السياسة والتدبير منذ تولي الخلافة «فقد رفض كل مظاهر الملك التي قدمت له، ورفض كل ماكان يقدم إلى الخلفاء قبله»(٤٢) وكان يطلب من ولاته الاقتداء به، وأن يتمثلوا تلك الصفات في إدارة الولايات، وكان يحث عماله على السير وفق سنة الرسول ﷺ، وسيرة السلف الصالح، كما كان يحث الناس على عدم طاعة العامل الذي يحيد عن طريق الحق ولم يعمل بالقرآن والسنة النبوية(٤٣). هذا وقد تولى إمارة مكة المكرمة: عبد العزيز بن عبد الله بن أسيد الأموي تولى إمارة مكة منذ عهد الخليفة سليمان بن عبد الملك، فلما جاء الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى الخلافة أقره على إمارة مكة، وقد استمر على ولاية مكة حتى عزله عنها الخليفة يزيد بن عبد الملك (١٠١ ـ ١٠٥هـ) في عام ١٠٣هـ، لقد اشتهر عبد العزيز بن عبد الله بحبه للعلوم، وخاصة علوم الحديث الشريف، فقد روى عن أبيه وعن غيره من علماء الحديث، واشتهر بالأمانة والثقة، وقد وثقه الإمام النسائي، والإمام ابن حبان، توفى عام ١٠٧هـ(٤٤).

أما ولاية المدينة فقد اسندت إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، من الأنصار، ثم من الخزرج، تولى القضاء في المدينة المنورة زمن ولاية عمر بن عبد العزيز لها، ثم تولى ولاية المدينة المنورة زمن الخليفة سليمان بن عبد الملك في شهر رمضان سنة ٩٦هـ، واستمر في ولاية المدينة، حتى جاء إلى الخلافة عمر بن عبد العزيز فاقره على ولايتها(٤٥)، وكان له منزلة عظيمة لدى الخليفة عمر، نظراً لما يتمتع به من أمانة وإخلاص، فقد قال عنه ابن سعد بأنه «كانْ ثقة كثير الحديث»(٤٦)، توفى سنة ١٢٠هـ، وكان عمره يومئذ أربعا وثمانين سنة.

وكان الوالي على المدينة أبو بكر محمد بن حزم يتلقى تعليمات سير عمله من الخليفة مباشرة، فعندما تولى إمارة المدينة بعث إليه الخليفة بكتاب يشرح له فيه بعض التوجيهات الإدارية ذاكراً له «إياك والجلوس في بيتك. اخرج للناس فآسي بينهم في المجلس والمنظر، ولا يكن أحد من الناس آثر عندك من أحد. ولا تقولن هؤلاء من أهل بيت أمير المؤمنين، فإن أهل بيت أمير المؤمنين وغيرهم عندي اليوم سواء، بل أنا أحرى أن أظن بأهل بيت أمير المؤمنين أنهم يقهرون من نازعهم، وإذا أشكل عليك شيء فاكتب إليّ فيه»(٤٧)، لا جدال في أن عمال عمر، الذين أحسن اختيارهم، كانوا كخليفتهم يصلون الليل بالنهار(٤٨)، وقد ذكر إبراهيم بن أبي بكر انه رأى والده: أبا بكر ابن حزم يعمل بالليل كعمله بالنهار لاستحثاث الخليفة إياه في إنجاز أعمال ولايته(٤٩)، وكان عمر بن عبد العزيز يكره الروتين في الإدارة، ويحرص أشد الحرص على استغلال الوقت وتجلى ذلك واضحا عندما كتب إلى عامله بالمدينة (ابن حزم): أن يقسم مبلغا من المال في ولد علي بن أبي طالب... (انظر القصة في موضوع التنظيمات المالية)، وواضح من جواب عمر ـ لو كتبت إليك في شاة تذبحها لكتبت إليّ أسوداء أم بيضاء ـ أنه يريد من عامله أن يكون أكثر فاعلية وتحررا في إدارته، ويريد منه عدم التشبث بحرفية الأوامر، ويريد منه ـ أيضا ـ أن يجتهد في تنفيذ مايصدر إليه بأسرع وقت.

وكان كاتب الولاية (المدينة المنورة) عبد الله بن أبي سلمة ويعرف (بالماجشون)، استكتبه الوالي أبوبكر بن حزم، وقد عرف عنه حذقه بالكتابة ومعرفته لفنونها وأساليبها، وهو يعد من التابعين المشهورين، ومن الثقات المعدودين رواي لحديث رسول الله ﷺ، توفى سنة ١٠٦هـ.(٥٠)

---

(٤٢) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٣٣.

(٤٣) فراج بن محمد الهوني، النظم الإدارية والمالية في الدولة العربية الإسلامية، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، ص ٢٢٨

(٤٤) خليفة بن خياط، تاريخ، ص ٣٢٣؛ ابن حجر: تهذيب التهذيب، جـ٦، ص ٣٤٢.

(٤٥) خليفة بن خياط، تاريخ، ص ٢١٧.

(٤٦) ابن سعد، الطبقات، تحقيق، زيادة منصور (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، وهذا الكتاب ليس عليه رقم الجزء، ص ١٢٢، ١٢٥.

(٤٧) ابن سعد، الطبقات، تحقيق زياد منصور، جـ ٥، ص ٣٤٣.

(٤٨) عماد الدين خليل، ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز (بيروت: الدار العلمية، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م)، ص١٧١ ـ ١٠.

(٤٩) ابن سعد، الطبقات، جـ ٥، ص ٢٥٦.

(٥٠) البستي، مشاهير علماء الأمصار، ص١٢٧.

٢ ــ ولاية القضاء

اهتم الخليفة عمر بن عبد العزيز بالقضاء اهتماماً كبيراً، وأعطى القضاة الحرية التامة في أقضيتهم، وقال مرة في رسالة بعث بها إلى عتبة بن زرعة الطائي والي الخراج في بلاد ماوراء النهر «إن للسلطان أركاناً لا يثبت إلا بها، فالوالي ركن، والقاضي ركن، وصاحب بيت المال ركن، والركن الرابع أنا»(٥١)، وقد أوضح رضي الله عنه الشروط التي ينبغي توافرها في القاضي بقوله: «أن يكون عالماً مستشيراً لأهل العلم، بعيداً عن الطمع، منصفا للخصم، محتملا للأئمة».(٥٢)، وقد أعلن عمر بن عبد العزيز من أجل العدل والحق، أعلن قائلا: «أيما رجل قدم إلينا في مظلمة أو أمر يصلح به خاصا أو عاما من أمر الدين فله ما بين (١٠٠ ــ ٣٠٠) دينار، بقدر ما يرى الحسبة وبعد السفر، لعل الله يحي به حقاً أو يميت به باطلاً أو يفتح به من ورائه خيرا»(٥٣) ومن أجل تلك المبادىء السامية اختار عمر العناصر التي تتميز بالفقه، والإيمان العميق، والجرأة في قول الحق، فولي قضاء المدينة المنورة، عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر المعروف بابن طواله تابعي ومدني. تولى القضاء بأمر من الوالي، أبا بكر بن محمد بن حزم «فقد كان من صلاحيات الولاة في الأقاليم تعيين القضاة»(٥٤)، فكان ابن طوالة يقضي في المسجد النبوي، وقد اشتهر بغزارة العلم والأمانة، فكان ثقة كثير الحديث.(٥٥) وقد حقق ابن طوالة طموحات الخليفة عمر بن عبد العزيز فكان من القضاة الذين يرضاهم في دينهم وعملهم وسلوكهم، فحافظ القاضي ابن طوالة على حماية حقوق أهل الحجاز وصيانتها من الضياع وذلك في خضم المنازعات التي كثيرا ما تقع بينهم، ثم يبدو أن عمل القاضي ابن طوالة كان شاقا لأنه كان يتولى قضاء المدينة وتوابعها، وقضاء مكة وتوابعها، ونقول ذلك لعدم وجود ذكر لقاضي مكة في تلك الفترة، فيبدو أن قضاء مكة كان ملحقا بقضاء المدينة، والله أعلم.

٣ ــ الحج وشؤونه

اهتم الخليفة عمر بن عبد العزيز بأمور الحج، وأولاه عناية ورعاية خاصة تمثلت في الخدمات التالية:

(أ) الإمارة على الحج :

لم يثبت أن الخليفة عمر حج خلال خلافته القصيرة والتي لا تتعدى سنتين وخمسة أشهر، وقد جعل إمارة الحج إلى والي المدينة المنورة، أبي بكر بن حزم، فقد قام بالإمارة في سنتين متتاليتين. في عام ٩٩، ١٠٠هـ.

وقد حدد له الخليفة عمر بن عبد العزيز، وقت بداية الإمارة، ووقت نهايتها، وشرح ذلك في رسالة بعث بها إلى أبي بكر بن حزم جاء فيها «أن أول عملك قبل التروية بيوم، تصلي بالناس الظهر، وآخر عملك أن تزيغ الشمس من آخر أيام منى»(٥٦)، فهو هنا حدد اليوم السابع من ذي الحجة كبداية لإمارته على الحج، وحدد اليوم الثالث من أيام التشريق وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة كنهاية لإمارته، ويبدو أن هذا التحديد جاء ليحدد نطاق صلاحية أمير الحج خلال فترة الحج الفعلية لكي لا تتعارض ولايته مع ولاية أمير مكة/ عبد الله بن عبد العزيز بن أسيد. وجعل عمر بن عبد العزيز من موسم الحج من كل عام مؤتمرا عاما يعرض فيه العمال والقضاءة أعمالهم، ويسأل الناس عنهم ليثبت من يرى تثبيته، ويعزل من يرى عزله. وقد اتضح ذلك من خلال الكتاب الذي أرسله إلى أمير الحج، أبو بكر بن حزم ليقرأه على الناس في الحج قائلا «... أنا معول كل مظلوم، الا وأي عامل من عمالي رغب عن الحق ولم يعمل بالكتاب

---

(٥١) الطبري، **تاريخ**، جـ ٦، ص ٤٨٣.

(٥٢) أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، **عيون الأخبار** (القاهرة: دار الكتب، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م)، جـ١، ص ٦٠.

(٥٣) ابن عبد الحكم. **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص ١٣٧؛ عماد الدين خليل، **ملامح الانقلاب الإسلامي**، ص ٧٦.

(٥٤) محمد بن خلف وكيع، **اخبار القضاة**، تحقيق، عبد العزيز مصطفى المراغي (القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٩٤٧م)، جـ ١، ص ١٤٧.

(٥٥) ابن سعد، **الطبقات**، ص ١٨٢؛ وكيع، **اخبار القضاة**، جـ ١، ص ١٤٧.

(٥٦) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٣٦٤.

والسنة فلا طاعة له عليكم، وقد صيرت أمره اليكم حتى يراجع الحق وهو ذميم، ألا وانه لا دولة بين أغنيائكم، ولا أثرة على فقرائكم في شيء من فيئكم... ولا أن أشغلكم عن مناسككم لرسمت لكم أمورا من الحق أحياها الله لكم وأمورا من الباطل أماتها الله عنكم»(٥٧)، تلك هي تعليمات الخليفة العادل قرئت في حشود الناس يوم عرفة يوضح فيها بعضا من سياساته وإصلاحاته الواسعة النطاق.

(ب) توفير الخدمات للحجاج:

تتنوع الخدمات التي تقدم للحجاج، والتي اهتم الخليفة عمر بن عبد العزيز بتوفيرها عن طريق ولاته على الحجاز، ففي عام ٩٩هـ، كتب إلى واليه على الكوفة عبد الحميد بن عبد الرحمن: «أن انظر من أراد من الذرية الحج. فعجل له مائة دينار يحج بها».(٥٨)فلننظر إلى هذه الخطوة الرائدة، يأمر واليه بتقدم الأموال لمن يريد الحج وليس مستطيع عليه. ثم يكتب إلى عامله على اليمن عروة بن محمد، بأن يجعل على طريق الحاج اليمني قوما من أهل التقوى والصلاح، ممن يرضى دينهم وأمانتهم، لكي يقودوا الضعيف، ويغنوا الفقير.(٥٩) وهذا نموذج آخر من البذل والعطاء يعين به ضعاف الحجاج. وفي عام ٩٩هـ اهتم الخليفة عمر بتسوية طريق الحاج المصري، وكذلك طريق الحاج الشامي(٦٠)، وفي مجال توفير المياه للحجاج اهتم رضي الله عنه بحفر عدة آبار في مناطق مختلفة على طول طريق الحج الشامي(٦١)، كما أمر بحفر بئر للحجاج بذي الحليفة (ميقات أهل المدينة)، وجدد بناء مسجد الميقات.(٦٢)كما أنه أمر بحفر بئر في قرية الروحاء(٦٣)، وبنى بها بركة للمياه(٦٤)، وقام عمر بن عبد العزيز ببناء مسجد الجحفة، والجحفة ميقات حجاج مصر والشام، وأمر بتوفير المياه في الميقات والمسجد(٦٥)، وفي خلافته – رضي الله عنه – قام بتجديد وحفر بئر النجار بمنى، وهي معروفة منذ الجاهلية، وأصبحت بعد العمارة صالحة لسقيا الحجاج في منى(٦٦)، ومن الخدمات التي امر بتوفيرها الخليفة عمر أمره إلى واليه بتكليف أهل مكة بإشعال النيران من على الجبال ليلة المرحم، وهي الليلة التي تغادر فيها وفود الحجاج وذلك الإجراء اتخذ من أجل المحافظة على الحجاج من النهب والسرقة.(٦٧)

أما خدمات إسكان الحجاج في مكة فقد نالت حظاً وافراً من تعليمات الخليفة، فكان يحث ولاته على الحرمين بضرورة إسكان الحجاج مجانا في دور مكة، وشدد على ضرورة عدم أخذ الأجرة مقابل الإسكان، فقد كتب إلى واليه على مكة/ عبد العزيز بن عبد الله ابن خالد بن أسيد بالنهي عن كراء بيوت مكة، وكذلك أمره بتسوية مشعر منى ليستريح فيه الحجاج، وقد أكدت جل المصادر على هذا المبدأ(٦٨)، ويظهر لنا أن الخليفة عمر استند على كون مكة لم تفتح عنوة، وأن النبي صلى الله عليه وسلم ، أقرها على ألا تباع ولا

---

(٥٧) ابن الجوزي، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٧٢، ٧٣؛ عبد الله السيف، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في العصر الاموي، ص ٨٣.

(٥٨) الطبري، تاريخ، جـ ٦، ص ٥٦٩.

(٥٩) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٦٥، ٦٦.

(٦٠) ابن عبد الحكم، سيرة عمر، جـ ٦، ص ٥٥٣.

(٦١) ابن عبد الحكم، سيرة عمر، جـ ٦، ص ٥٥٣.

(٦٢) الأزرقي، اخبار مكة، جـ ٢، ص ١٧٢؛ أبو اسحاق إبراهيم الحربي، المناسك واماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة، تحقيق احمد الجاسر (الرياض: دار اليمامة، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م)، ص ٤٤٠.

(٦٣) قرية الروحاء: من أعمال المدينة المنورة بين مكة والمدينة ، وهي اقرب إلى المدينة، سميت بالروحاء لانفتاحها ورواحها؛ ياقوت، معجم البلدان، جـ ٣، ص ٧٦.

(٦٤) الحربي، المناسك، ص ٤٤٥.

(٦٥) احمد بن علي القلقشندي، مآثر الانافة في معالم الخلافة، جـ ١، ص ١٤٣.

(٦٦) الفاسي، شفاء الغرام، جـ ١، ص ٨٩.

(٦٧) الأزرقي، اخبار مكة، جـ ٢، ص ١٧٢.

(٦٨) القاسم بن سلام ابو عبيد، الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، ط ٢ (القاهرة، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ص ٨٤؛ ابو الحسن أحمد ابن يحي البلاذري: فتوح البلدان، ط ١ (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٠هـ/ ١٩٣٢م)، ص ٥٦؛ حميد بن زنجوية، الأموال، تحقيق شاكر فياض، ط ١ (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، د.ت)، جـ ١، ص ٢٠٦؛ الفاسي، العقد الثمين، جـ ١، ص ١٣٢.

تؤجر «ولذلك اعتاد سكان مكة الا يضعوا على مداخل مساكنهم أبوابا وان يستقبلوا الحجاج في دورهم من غير أجر»[٦٩]، ثم يبدو أن الخليفة عمر استند إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن عبد الله ابن زيادة عن أبي نجيح عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «من أكل من أجور بيوت مكة، فكأنما أكل نارا» وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه، انه كره إيجار البيوت للحجاج لأن لهم ضرورة في النزول والإقامة مستنداً على قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل مكة «لاتتخذوا لدوركم أبوابا لينزل البادي حيث شاء»[٧٠] وقيل: بأنه كان يتخاصم إلى القاضي أبو بكر بن حزم في أجور الدور بمكة فيقضي بها على من أكتراها، وقال أبو حنيفة: «إن كان كراها في ليالي الحج فالكراء باطل، وإن كان في غير اليالي الحج فلا بأس»[٧١]، إلا أن الواقع يخالف تعليمات الخليفة عمر بن عبد العزيز، فكان الحجاج يدسون الأجرة ويعطونها أصحاب الدور فيسكنون والظاهر أن الحاج لجأ إلى تلك الحيلة، لعدم امتثال أصحاب الدور لتوجيهات الخليفة عمر، فكانوا يؤجرون منازلهم بطريقة سرية. وقد أشارت بعض المصادر إلى أن أهل المدينة المنورة كانوا يحتفون بالحجاج ويقدمون لهم السكن في بيوتهم الخاصة، وقد اهتموا بضيافتهم، وتهيئة كل سبل الراحة وكل ذلك مجانا، وبدون أجر.[٧٢]

ومن أعمال المرافق والخدمات التي قدمت للحجاج وغيرهم، تجديده رضي الله عنه لمسجد القبلتين بالمدينة المنورة، فقد جدده وبناه بناءً محكما وأرسل له الأساطين الرخامية من الشام[٧٣]، ومن الأعمال أيضا أمره إلى واليه، أبي بكر بن حزم ببناء مسجد لبني النجار - أخوال النبي ﷺ فبنى لهم مسجدا باللبن والطين، وسقفه بجريد النخل[٧٤]، وكان من اهتماماته - رضي الله عنه - عنايته بالمسجد النبوي، فقد كتب إلى أبي بكر بن حزم - الوالي - أن يضع الخَلوُق[٧٥]على جدار القبلة، وأن يغسل أعمدة المسجد، ومنعه من وضع الطيب عليها،بحجة أهمية صرف أموال الطيب إلى المساكين المحتاجين إليها.[٧٦] وكتب ذات مرة إلى أبي بكر بن حزم - الوالي - يحثه على الاهتمام بالعلوم في الحجاز قائلا له «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ، فاكتبه، فاني خفت على دروس العلم، وذهاب العلماء»[٧٧]، وأشار على واليه بالاهتمام الخاص بدروس وحلقات عمرة ابنة عبد الرحمن الأنصارية، وحلقات قاسم بن محمد بن أبي بكر لأهميتها، وكتب إلى عماله بالأقاليم «انظروا إلى حديث رسول الله ﷺ فاجمعوه».[٧٨]

٤ - التنظيمات المالية

جاء الخليفة عمر بن عبد العزيز على مفترق القرنين الأول والثاني للهجرة، محاولا إصلاح أوضاع دولته من جميع النواحي، وقد أصاب النجاح أقليم الحجاز سواء من الناحية السياسية أو الاقتصادية، وهذا النجاح إنما يدخل في الإطار العام لهذه المحاولة التي انعكست نتائجها الإيجابية على مختلف بقاع الدولة الأموية، ولقد اتجه الخليفة عمر ابن عبد العزيز إلى الحجاز، فله في الحجاز ذكريات وأيام لا تنسى، فقد تفقه على أشياخ المدينة «ولعل علاقته بالهاشميين تعتبر مفتاح سياسته الحجازية لما رافقها من إعادة نظر وتقويم لهذه العلاقة».[٧٩]

لقد اهتم عمر بن عبد العزيز بالأوضاع المالية في

---

(٧٠) البلاذري، **فتوح البلدان**، ، ص ٥٠.

(٧١) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٥٧.

(٧٢) محمد لبيب البتانوني، **الرحلة الحجازية**، ط ٢ (القاهرة: مطبعة الجمالية، ١٣٢٩هـ)، ص ٧٦؛ سليمان المالكي، **مرافق الحج**، ص ١٤٢.

(٧٣) عبد القدوس الأنصاري، **آثار المدينة المنورة**، ص ١٢٨.

(٧٤) ابن زنجوية، **الأموال**، جـ ٢، ص ٥٧٧.

(٧٥) الخلوق: ضرب من الطيب، يتخذ من الزعفران، وغيره من أنواع الطيب، تغلب عليه الحمرة والصفرة، أنظر: جمال الدين ابو العز ابن نجيب الدين ابن منظور، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، دار بيروت، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م)، جـ١٠، ص ٦٦١.

(٧٦) ابن زنجويه، **الأموال**، جـ ٢، ص ٥٧٩؛ السمهودي، **وفاء الوفاء**، جـ ٢، ص ٦٦١.

(٧٧) ابو الحسن الندوي، **عمر بن عبد العزيز**، ص ٣١.

(٧٨) الندوي، **عمر بن عبد العزيز**، ص ٣١.

(٧٩) إبراهيم بيضون، **الحجاز والدولة الإسلامية**، ص ٢٥٦.

الحجاز، لاسيما العطاء، الذي كان من أهم أبواب الصرف في الدولة الإسلامية لاعتماد الناس في معاشها عليه وكان له بعض الأعمال الإصلاحية نذكرها على النحو التالي:

(أ) الاهتمام بتنمية الموارد المالية

لم يكن إقليم الحجاز من الأقاليم المشهورة في مجال الموارد المالية، فلم يكن الخراج بأرضه، ولم تكن الجزية (أيضا)، وهي عصب الحياة الاقتصادية في ذلك الوقت. والمورد الذي أولاه الرعاية والاهتمام الخليفة عمر هو الزكاة، ومن حسن السيرة التي انتهجها عمر في أمته أن الناس أقبلوا عن طواعية في تقديم الزكاة إلى ولاة الأقاليم، واطمأن الناس إلى سياسة الخليفة في كل حدب وصوب «حتى عزّ وجود من يستحق الزكاة ويقبلها وأصبحت هذه مشكلة الأغنياء، وأصحاب الأموال تتطلب حلا سريعا».[٨٠] وكان له بعض الإجراءات حيال الزكاة نذكر منها:

• كان في بداية خلافته يأخذ زكاة الخيل، والعسل، فكتب إلى عماله على مكة والطائف: «إن في الخلاثا صدقة فخذوها منها، قال: والخلاثا الكواثر»[٨١]، وكان يقول عمر بن عبد العزيز بأخذ العشر من العسل[٨٢]، إلا أنه يتراجع عن رأيه ويكتب إلى واليه على المدينة بعدم أخذ العشر من الخيل ولا من العسل[٨٣] وقد أكد هذا منع عامله على اليمن من أخذ العشر من العسل، وفي رواية للترمذي «فكتب إلى الناس أن توضع عنهم»[٨٤] والذي يبدو لنا هنا أن الخليفة عمر بن عبد العزيز كان يأخذ العشر من العسل ابتداء حتى تتم إصلاحاته المالية، وبعدما نجحت سياسته المالية رأى أنه لا ضرورة لأخذ العشر، وذلك لعدم الحاجة إليه، فقد كتب إلى عامله على المدينة: «من جاءك بصدقة فاقبلها منه، ومن لم يأت فالله حسيبه»[٨٥]، وكتب إلى واليه على مكة، برفع المكس عن مكة، فلما رفع ، جاءه الناس بزكاة أموالهم البالغة (٧٠٠٠) دينار، فبعث بها الوالي إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز فرده الخليفة إليه. وقال: أقسمها في فقراء أهل مكة[٨٦]، وقال عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب «إنما ولي عمر بن عبد العزيز سنتين ونصفا، ثلاثين شهرا، الا والله مامات عمر حتى جعل الرجل يأتينا بالمال العظيم، فيقول إجعلوا هذا حيث ترون للفقراء... فلا يبرح حتى يرجع بماله يتذكر من يضعه فيهم فلا يجده... فيرجع بماله قد أغنى عمر ابن عبد العزيز الناس»[٧٨]، وهذا الدليل فيه ما يؤكد رأينا حول عدم أخذ العشر من العسل، لأن هناك إكتفاء لاحاجة للناس إلى المزيد منه.

• نظم بيت المال بالمدينة بشكل يتيح للموارد المالية النمو أولا، وعدم التداخل ثانيا، فعمل على استحداث بيوت أموال جديدة، هي بيت المال الخمس، وبيت مال الصدقة، وبيت مال الفيء.[٨٨]

• اهتم بأوضاع السُعاة على الصدقات، فكان يأمرهم بأن يقسموا المال إلى ثلاثة أقسام، ثم يخيروا أصحاب المال قسما منها، ثم يأخذ الساعي الصدقة من القسم الأوسط.[٨٩]

(ب) الاقتصاد في النفقات

حافظ الخليفة عمر بن عبد العزيز على أموال المسلمين من الإسراف والتبذير، فـ «لم تكن همة عمر ابن عبد العزيز إلا رد المظالم والقسم في الناس»[٩٠]،

---

(٨٠) عماد الدين خليل، **ملامح الانقلاب الإسلامي**، ص ١٤٠.

(٨١) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٦٩.

(٨٢) ابو عبيد، **الأموال**، ص ٥٩٩.

(٨٣) ابن زنجوية، **الأموال**، جـ ٣، ص ١٠٢٢.

(٨٤) محمد بن عيسى الترمذي: **الجامع الصحيح** (الهند، ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م)، جـ٣، ص ٢٥.

(٨٥) ابن زنجوية، **الأموال**، جـ ٣، ص ٨٨٩.

(٨٦) ابن زنجوية، **الأموال**، جـ ٣، ص ١١٩٤، وفي هذا النص حكم شرعي بعدم جواز نقل الزكاة من بلد إلى آخر إلا عند اغتناء البلد، فيمكن نقلها إلى إقليم او بلد آخر محتاج إليها.

(٨٧) ابن الجوزي، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص ٧٦.

(٨٨) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٢٩٥؛ عماد الدين خليل، **ملامح الانقلاب الإسلامي**، ص ١٣٩.

(٨٩) ابو عبيدة، **الاموال**، ص ٤٩٧؛ ابن زنجوية، **الأموال**، جـ ٢، ص ٨٧٤.

(٩٠) يعقوب بن ابراهيم ابو يوسف، **الخراج**، تحقيق محمد ابراهيم =

وكان يرشد ولاته في الإنفاق ويأمرهم بالاقتصاد لأنه قال عن نفسه «أنا حجيج المسلمين في أموالهم» فلم يثبت عنه أنه أخذ من بيت المال شيئاً، بل كان يصرف من ماله الخاص، حتى أن ثروته التي بلغت (٤٠ر٠٠٠) دينار عندما تولى الخلافة، لم يبق منها شيء عند وفاته سوى (٤٠٠) درهم فقط بل كان في بعض الأحيان يستدين من زوجته فاطمة بنت عبد الملك الدراهم[٩١]، كما كان ينفق على عماله بالحجاز (٣٠٠) دينار بالشهر الواحد ليغنيهم عن الخيانة، ولكي لا يمدوا أيدهم إلى أموال المسلمين أو يمدوها طلباً للرشوة[٩٢]، وامتنع الخليفة عمر من صنع كسوة الكعبة من بيت مال المسلمين متذرعا بأن هناك فئة من المسلمين في حاجة إلى الأموال[٩٣]، فأولوية هنا حتمت على الخليفة وقف الكسوة في ذلك العام، ويبدو أنه عام ٩٩هـ، أي العام الذي تولى فيه الخلافة، لأنه لا يزال في طور الإصلاح العام، أما بعدما كثرت الأموال فالراجح أنه استمر في كسوة الكعبة، مع أن المصادر لم تذكر ذلك، ولكن واقع الإصلاح المالي يشير إلى ذلك.، فالخليفة يطلب من عماله أن يضعوا الأموال في مصارفها الصحيحة، وألا يضعوها في الأمور الإدارية البسيطة، وأمرهم باتباع سياسة التقشف ، فيكتب إلى أبي بكر بن حزم الوالي على المدينة ، وكان هذا قد كتب إلى الخليفة السابق سليمان بن عبد الملك يطلب أوراقا يكتب عليها بعض الأمور الإدارية، قائلا له: أما بعد ، فقد قرأت كتابك إلى سليمان تذكر أنه قد كان يجري على من كان قبلك من أمراء المدينة من القراطيس لحوائج المسلمين كذا وكذا، فابتليت بجوابك فيه ، فاذاجاءك كتابي هذا فارق القلم، واجمع الخط، واجمع الحوائج الكثيرة في الصحيفة الواحدة، فإنه لاحاجة للمسلمين في فضل قول أضر ببيت مالهم، والسلام عليك».[٩٤] ثم يكتب مرة أخرى إلى واليه على المدينة «فقد قرأت كتابك إلى سليمان تذكر فيه أنه كان يقطع لمن كان قبلك من أمراء المدينة من الشمع كذا وكذا يستضيئون به في مخرجهم، فابتليت بجوابك فيه، ولعمري لقد عهدتك يا ابن حزم وأنت تخرج من بيتك في الليلة الشاتية المظلمة من غير مصباح، ولعمري أنت يومئذ خير منك اليوم، ولقد كان في فتائل أهلك ما يغنيك»[٩٥]، وكتب إليه واليه على المدينة «إن قوما من الأنصار قد بلغوا أسناننا ولم يبلغ عطاؤهم الشرف. فإن رأى أمير المؤمنين بإثباتهم في شرف العطاء فليفعل» فأجابه الخليفة بقوله «وأما ماذكرت من أمر الرجال الذين بلغوا سنا ولم يبلغ عطاؤهم الشرف، فإنما الشرف شرف الآخرة والسلام»[٩٦]، هذه النصوص تظهر عبقرية الخليفة في مجال النفقات الإدارية التي يرى عدم ضرورتها أو جدواها البحتة.

(جـ) تنظيمات العطاء

العطاء: هو عبارة عن مبلغ سنوي معين من المال كانت الدولة الإسلامية تقوم بصرفه للمسلمين ليسد حاجاتهم المعيشية، وقد استخدم تعبير العطاء في صدر الإسلام للتعبير عن رواتب المسلمين، وفيما بعد استخدام للدلالة على رواتب الجند[٩٧]، أما الرزق، أو الأرزاق ، فقد كانت عبارة عن أموال عينية تقدمها الدولة إلى رعاياها، واستمر هذا المصطلح على معناه حتى أوائل العصر العباسي فأصبح يطلق على الأرزاق

= البناء (القاهرة: مطبعة دار الإصلاح)، د.ت، ص ١٧.

(٩١) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد،ط ٤ (القاهرة: مطبعة الفجالة الجديدة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٨٩هـ)، ص ٢٣٤، ٢٣٥؛ فراج الهوني، **النظم الإدارية والمالية في الدولة العربية الإسلامية**، ص ٢٤٥.

(٩٢) ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص٣٩؛ الذهبي، **سير اعلام النبلاء** (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت)، جـ ٥، ص ٣١٤. ويبدو أن هذا المبلغ كان يصرف لجميع العمال بالولايات الإسلامية كما ذكر فراج الهوني في كتابه **النظم الإدارية والمالية**، ص ٢٤٥.

(٩٣) ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص ٤٣.

(٩٤) ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص ٦٥، السيف: **الحياة الاقتصادية**، ص ٨٢.

(٩٥) السيف، **الحياة الاقتصادية**، ص ٦٤، ٦٥، ٨٢.

(٩٦) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٢٥٦.

(٩٧) خوله شاكر، **بيت المال نشأته وتطوره من القرن الاول الهجري حتى القرن الرابع الهجري** (بغداد: وزارة الأوقاف العراقية، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م)، ص ١١٥.

النقدية أي حل محل مصطلح العطاء[٩٨]، لقد كان لعمر بن عبد العزيز سياسة واضحة حيال تنظيمات العطاء، فقد حافظ، رضي الله عنه، على المبادىء العامة التي وضعه الخليفة عمر بن الخطاب، فحاول إعادة تنظيم قواعد العطاء[٩٩]، وذلك لأهميتها في برنامجه الإصلاحي، ويجدر بنا أن نذكر جوانب مهمة من تلك التنظيمات.

• **عطاء أهل الحجاز**، روى الواقدي عن غسان بن عبد الحميد عن أبيه قال «أخرج عمر بن عبد العزيز ثلاثة أعطية، لأهل المدينة في سنتين وخمسة اشهر إلا عشر ليال»[١٠٠]، وفي هذا النص ما يشير إلى ثلاثة احتمالات: الأول: أن العطاء لم يكن ثابت الموعد في الدولة الأموية، مع أن المصادر تشير إلى سنوية العطاء. الاحتمال الثاني: أن العطاء الثالث صرف كدفعة مقدمة للسنة الثالثة، وهذا بدوره يشير إلى أن العطاء كان يصرف في بداية السنة لا في آخرها. أما الاحتمال الثالث: فهو أن صرف العطاء كان يتم في نهاية السنة، وإنما صرف العطاء الثالث لعطاء سابق[١٠١]. والذي نرجحه من هذه الاحتمالات، هو الاحتمال الثاني لأن عمر تولى الخلافة في شهر صفر من عام ٩٩هـ، فصرف عطاء عام ٩٩هـ، ثم عطاء عام ١٠٠هـ، ثم صرف عطاء عام ١٠١هـ قبل موته، فهذا ما يدل على أنه صرف العطاء في بداية السنة.

ثم إن عمر بن عبد العزيز كتب إلى واليه على المدينة يأمره بتوزيع (١٠,٠٠٠) دينار على فئة من بني هاشم من أولاد فاطمة[١٠٢]، وقد أصاب كل إنسان منهم في هذه القسمة خمسين ديناراً، وكانوا في العطاء سواء الذكر والأنثى والصغير والكبير. وكان لهذا الإجراء أثره الحسن في نفوس الهاشميين، فقد عبروا عن سعادتهم وفرحتهم بالعطاء في رسالة بعثت بها فاطمة بنت الحسين جاءت فيها «... فوصل الله أمير المؤمنين وجزاه من والي خير ماجزى احد من الولاة. فقد كانت إصابتنا جفوة واحتجنا أن يعلم فينا بالحق. فاقسم لك يا أمير المؤمنين، لقد اختدم من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان لا خادم له، واكتسى من كان عاريا واستنفق من كان لايجد ما ينفق»[١٠٣]، ويعد هذا الإجراء أمر بتوزيع الخمس على بني هاشم[١٠٤]، وفي رواية ذكرها، ابو يوسف: «أن عمر بن عبد العزيز بعث بسهم الرسول ﷺ وسهم ذي القربى إلى بني هاشم».[١٠٥]

أما عن مقدار العطاء، فإن الروايات حول ذلك غير واضحة، فيبدو أن شرف العطاء قد ارتبط بالسن، أي أن التقاليد كانت تقضي باعطائه للمسنين، فيروي لنا الواقدي عن محمد بن هلال عن عمر بن عبد العزيز انه «فرض لرجال ألفين شرف العطاء»[١٠٦]، وفرض للقاسم بن محمد بن مخيمرة أحد رجال المدينة مبلغ (٦٠) دينارا، وأمر له بمسكن وخادم.[١٠٧]

• **منع عمر بن عبد العزيز العطاء عن اهل البادية، وفرضه لأهل الحاضرة**، وعلل الخليفة ذلك بقوله: «فإن الأعراب لا يحضرون محاضر المسلمين ولا يشهدون مشاهدهم»، إلا أن أبا عبيد وضح هذا الأمر بقوله «ليس وجه هذا عندنا أن يكون لم يروا لهم في الفيء حقا، ولكنهم أرادوا أن لا فريضة لهم راتبة تجري عليهم من المال كأهل الحاضرة الذين يجامعون المسلمين على أمورهم، ويعينونهم على

---

(٩٨) شاكر، بيت المال، ص ١١٩.

(٩٩) صالح العلي، «العطاء في الحجاز تطوره وتنظيمه في العهود الإسلامية الأولى، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٢٠ (١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م)، ص ٥٩.

(١٠٠) ابن سعد، الطبقات، جـ ٥، ص ٢٥٥.

(١٠١) صالح العلي، العطاء في الحجاز، ص ٦٠.

(١٠٢) المسعودي، مروج الذهب، جـ ٣، ص ١٩٤.

(١٠٣) ابن سعد، الطبقات، جـ ٥، ص ٣٩٠، ٣٩١.

(١٠٤) ابن سعد، الطبقات، جـ ٥، ص ٢٨٦؛ احمد بن ابي يعقوب بن واضح اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، باعتناء دي غويه (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩١م)، جـ ٥، ص ٣٠٥، ٣٠٦.

(١٠٥) ابو يوسف، الخراج، ص ٦٣.

(١٠٦) ابن سعد، الطبقات، جـ ٥، ص ٢٥٥. وقد سبق لنا إيضاح ذلك في موضوع الاقتصاد في النفقات، حينما طلب الوالي على المدينة التوسط لدى الخليفة بصرف شرف العطاء لكبار السن من الانصار، فرد الخليفة بقول: «إنما الشرف شرف الآخرة».

(١٠٧) ابن سعد، الطبقات، جـ ٥، ص ٢٥٧.

عدوهم بأبدانهم، أو بأموالهم أو بتكثير سوادهم بأنفسهم، وهم مع هذا أهل المعرفة بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، والمعونة على إقامة الحدود، وحضور الأعياد والجمع، وتعليم الخير، فكل هذه الخلال قد خص الله بها أهل الحاضرة دون غيرهم، فلهذا نرى أنهم آثروهم بالأعطية الجارية دون من سواهم»(١٠٨)، فكان المنع هنا لعدم اشتراكهم في الجهاد والغزو.

• **منع عمر بن عبد العزيز العطاء عن التجّار**، فقد كتب إلى أبي بكر بن حزم، «أن أفرض للناس إلا التاجر»(١٠٩)، وأراد الوالي أن يدخل أبناء أحد التجار ضمن قائمة العطاء، فامتنع وقال «اصلح الله الأمير نحن قوم تجار ولاحاجة لنا بالدخول في عمل السلطان»(١١٠)، فالمنع هنا لسببين: الأول، أن التاجر لديه ما يغنيه عن أموال الدولة، والثاني، أن التاجر غير متفرغ للمشاركة في الجهاد والغزو.

•**منع الخليفة العطاء عن العصاة والمخالفين**، فقد قطع عطاء عبدُ الله بن العلاء بن زبر، واحتج لدى الخليفة قائلا له: «يا أمير المؤمنين عصيت سنوات، اني كنت في العصاة وحُرمت عطائي، قال: فرد عليّ عطائي، وأمر أن يخرج لي ما مضي من السنين»(١١١)، وهذا يوضح ان العصاة كانت تحرم من العطاء «ولعل حرمانهم ذلك ناتج عن ان صاحب المعاصي بحكم ارتكابه لها غير مؤهل لأن يشترك في الجهاد»(١١٢)، وهناك فئات أخرى قطع عنها العطاء، ثم عاد الخليفة برده إليهم مثل الذي حدث لخارجة ابن زيد فقد شكى إلى الخليفة قطع عطائه، فأمر الخليفة ـ واليه على المدينة ـ برد العطاء له ولأمثاله حسب طاقة بيت المال(١١٣)، وجاءه ذات مرة أحد أصحاب الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو أبو طفيل عامر بن وائلة، فسأل الخليفة عمر «لما منعه العطاء؟ فرد عليه، بأنه سمع عنه أشياء فعلها ولكن الرجل ذكره، بأن العطاء حق له وان الله سيسأل الإمام عن ضياع حقه، فاستحيا عمر من كلامه ومنحه عطاءه».(١١٤)

• **تحديد السن النظامية للعطاء**، فقد جعلت سن الخامسة عشر، السن القانونية للعطاء ضمن الجند، أما مادون ذلك فيفرض له في عطاء الذرية، قال أبو يوسف، كتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله» من بلغ خمس عشرة سنة فافرضوا له في المقاتلة، ومن كان دون ذلك فافرضوا له في الذرية».(١١٥)

• **عطاء الأطفال**، أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز أن يكتب له كل مولود ليفرض له في العطاء، فورد مرة بلفظ المولود ومرة أخرى بلفظ المنفوس(١١٦)، وقال ابن سعد في رواية أخرى «أخبرنا محمد بن عمر قال: حدثني أبي قال: ذهبت بي حاضنتي إلى أبي بكر بن حزم ـ والي المدينة ـ فوضع في يدي دينارا وأنا منفوس، وولدت سنة المائة، ثم كان قابل أعطينا ديناراً آخر فكانا دينارين»(١١٧)، وعن مقدار العطاء، فقد اختلفت الروايات حول ذلك، فقد ذكر أبو عبيدة بأن مقدار عطاء الأطفال عشرة دنانير(١١٨)، وذكر الطبري بأن مقدار العطاء كان يتم بواسطة الاقتراع، فمن اصابته القرعة، أخذ (١٠٠) دينار، ومن لم تصبه القرعة أخذ (٤٠) ديناراً.(١١٩) وتحلينا لهذه الروايات، بأنها جميعا صحيحة، بحيث أنه جعل للمنفوس من دينارين إلى عشرة دنانير وجعل الطفل من سنتين إلى ما قبل الخامسة عشر (٤٠) ديناراً، وجعل لسن الخامسة عشر فما فوق (١٠٠) دينار، وغالبية الروايات تشير إلى أنه فرض لكل مولود في

(١٠٨) أبوعبيدة، **الأموال**، ص ٢٩٠.

(١٠٩) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٣٤٦.

(١١٠) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٣٠٩.

(١١١) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٣٤٨.

(١١٢) عبد العزيز السلومي، **ديوان الجند، نشاته وتطوره في الدولة الإسلامية حتى عصر المامون**، ط ١ (مكة المكرمة: مكتبة الطالب الجامعي، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص ١٦٣.

(١١٣) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٣٤٨.عبد العزيز السلومي، **ديوان الجند**، ص ١٦٣.

(١١٤) اليعقوبي، **تاريخ**، جـ ٢، ص ٣٠٧.

(١١٥) ابو يوسف، **الخراج**، ص ٣٤٢.

(١١٦) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٢٥٥.

(١١٧) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٢٥٥.

(١١٨) ابو عبيدة، **الاموال**، ص ٢٢٤، ٢٢٥.

(١١٩) الطبري، **تاريخ**، جـ ٦، ص ٥٦٩، ٥٧٠؛ البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٥٦٢.

الإسلام(١٢٠)، إلا أن الخليفة قد ميز في العطاء بين الصغير والكبير.

• **عطاء الموالي**، لقد ساوى عمر بن عبد العزيز بين العرب والموالي في العطاء، وفي الأرزاق وفي الكسوة وفي المعونة، فقد روى محمد بن مصعب عن أبي بكر بن أبي مريم «أن عمر بن عبد العزيز جعل العرب والموالي في الرزق والكسوة والمعونة والعطاء سواء، غير أنه جعل فريضة المولى المعتق خمسة وعشرين دينارا»(١٢١)، وهذا النص بطبيعته غامض فهو لم يحدد مقدار العطاء الذي كان يأخذه العربي، أو مقدار فريضة الأصناف الأخرى من الموالي.(١٢٢)

• **الوراثة**: وكان لعمر بن عبد العزيز بعض التوجيهات بشأن مسألة الوراثة، أي من يموت وهو من أهل العطاء، فقد قال لواليه على المدينة «ارفعوا أسماء موتاكم، فانما هو لكم نرده عليكم»(١٢٣) وقال في رواية أخرى «انه لا يحل لكم أن تأخذوا لموتاكم فارفعوهم إلينا»(١٢٤)، ومع أن عمر بن عبد العزيز كان رأيه بالمنع هنا إلا أنه أعاده مرة أخرى بعد مشاورة أهل الحل والعقد، فقد ذكر سليمان بن حبيب «أن عمر بن عبد العزيز أنكر الوراثة وتركهم عموما من عيال من ليس في الديوان من المسلمين، وقال: اقطع الوراثة وأعم الفريضة، قال سليمان، فقلت: مهلاً يا أمير المؤمنين فاني أخاف أن يستن بك من بعدك في قطع الوراثة، ولا يستن بك في عموم الفريضة، قال: صدقت، اتركهم»(١٢٥)، وقد صرف عطاء الوراثة وهو والي على المدينة.(١٢٦)

(١٢٠) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٢٥٥.
(١٢١) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٢٧٧.
(١٢٢) صالح العلي، **العطاء في الحجاز**، ص ٧٣.
(١٢٣) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٢٧٧.
(١٢٤) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٢٥٥.
(١٢٥) ابو عبيد، **الأموال**، ص ٢٢٦؛ البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ص ٥٦١ ـ ٥٦٢.
(١٢٦) المصعب بن عبد الله الزبير بن بكار: **جمهرة نسب قريش واخبارها**، تحقيق محمود شاكر (القاهرة: دار العروبة، ١٣٨١هـ)، ص، ١٦٤.
(١٢٧) عبد العزيز السلومي، **ديوان الجند**، ص ١٦٤.
(١٢٨) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٢٥٧.

• **صرف العطاء**، ومن التنظيمات التي اهتم بها عمر بن عبد العزيز في الحجاز هو التأكد من صرف العطاء لصاحبه وذلك على النحو التالي. إذا كان صاحب العطاء غائبا غيبة قريبة، فإن العطاء يعطى لأهله، أما إذا كانت غيبة أحدهم منقطعة فإن عطاءه يحجز إلى حين قدومه أو التثبت من وفاته أو حضور وكيل عنه بوكالة موثقة(١٢٧)، فقد ذكر ابن حزم ـ الوالي على المدينة ـ «كنا نخرج ديوان أهل السجون فيخرجون إلى أعطياتهم بكتاب عمر بن عبد العزيز، وكتب: من كان غائبا قريب الغيبة فاعط أهل ديوانه، ومن كان منقطع الغيبة فاعزل عطاءه إلى أن يقدم أو يأتي نعيه أو يوكل عندك بوكالة ببينة على حياته فادفعه إلى وكيله»(١٢٨)، وفي هذا النص إجراء لحفظ حقوق بيت المال من الضياع.

• **الأرزاق**، يقصد بها الأموال العينية التي كانت تصرف إلى الناس بالإضافة إلى العطاء، لقد اهتم الخليفة عمر بن عبد العزيز بالأرزاق، وعمل على توزيعها بالتساوي بين الناس، فقد روى الواقدي «سوى عمر بن عبد العزيز بين الناس في طعام الجار»(١٢٩)، وكان أكثر ما يكون طعام الجار أربعة أرادب(١٣٠) لكل إنسان(١٣١)، لقد كانت الأرزاق تسمى طعام الجار، وتعود هذه التسمية إلى أن الحبوب التي كانت ترد من مصر تخزن في ميناء الجار قبل توزيعها على أهل المدينة(١٣٢)، وكان عمر بن عبد العزيز يأمر للمحتاجين بمساكن وخدم(١٣٣)، وكان يقضي الدين من بيت مال المسلمين فقد كتب إلى أبي

(١٢٩) الجار: ميناء أهل المدينة، يقع على البحر الأحمر، وهي فرضة ترفأ إليها السفن من الحبشة ومصر، وعدن والصين وسائر بلاد الهند، لقد قام ميناء الجار بالدور الحيوي في فك الأزمات الاقتصادية عن المدينة، انظر: ياقوت، **معجم البلدان**، جـ ٢، ص ٩٢.
(١٣٠) الاردب: من مكاييل المسلمين، ساد استخدمه في مصر والحجاز، وقدّره ابن الرفعة في كتابة «**الإيضاح والبيان**، ص ٨٧٣ «بست ويبات كل ويبة أربعة ارباع فجملته أربعة وعشرون ربعا، والربع اكثر من الصاع، وقد عادله فالترهنتس في كتابه **المكاييل والأوزان الإسلامية** بـ (٦٩،٦) كجم او حوالي (٩٠) لترا.
(١٣١) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٢٢٥.
(١٣٢) صالح العلي، **العطاء في الحجاز**، ص ٨٢ ـ ٨٣.
(١٣٣) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٢٥٧.

بكر بن حزم - الوالي على المدينة - «أن كل من هلك وعليه دين ولم يترك وفاء، إذا لم يكن دينه في خربه - أي مفسدة في الدين - فاقض عنه من بيت مال المسلمين»(١٣٤)، وكذلك أمر بكسوة لبني هاشم بالمدينة، وأرسل إليهم الأموال العينية(١٣٥)

• **الدواوين المالية**، استخدم الخليفة عمر بن عبد العزيز بعض الدواوين المالية لحفظ الأموال وتوزيعها على مستحقيها وكان منها: ديوان بيت المال، وكان يتولاه عبد الله بن عبيد الله بن عمر بن الخطاب(١٣٦)، ومنها ديوان الجند، وكان يتولى الصرف على المقاتلة(١٣٧)، وأفرد للصدقات دواوين فرعية منبثقة من بيت المال، وهي ديوان للخمس، وآخر للزكاة، وثالث للفيء.(١٣٨)

• **الإصلاحات**، لقد أثمرت إصلاحات الخليفة عمر بن عبد العزيز، وشهد بنجاح تلك التنظيمات المالية فئات متعددة من الناس، فقد قدم على عمر بعض أهل المدينة، فجعل يسأل: «ما فعل المساكين الذين كانوا يجلسون في مكان كذا وكذا... فأجابوه: قاموا منه ياأمير المؤمنين، وأغناهم الله، وكان من أولئك المساكين من يبيع الحطب للمسافرين فالتمس ذلك منهم بعد فقالوا: قد أغنانا الله عن بيعه بما يعطينا عمر بن عبد العزيز.»(١٣٩) والتقى يوما بمسافر من أهل المدينة، فسأله عن حالها، فأجاب، «إني تركتها والغنى فيها موفور، والعائل مجبور».(١٤٠) وكتب جحدم، عامل صدقات تغلب، «أنه كان يجمع الصدقات ثم يقسمها على فقرائهم... فما يفارق الحي وفيهم فقير».(١٤١) وكان منادي عمر بن عبد العزيز ينادي كل يوم: أين الغارمون؟ أين الناكحون ؟ أين المساكين؟ أين اليتامى؟ حتى أغني كل هؤلاء.(١٤٢) وظهرت نتائج العطاء واضحة وجلية على بني هامش، حين منحهم الخليفة العطاء، فردوا عليه بالشكر والامتنان، وكان بضمن ردهم «فاقسم لك ياأمير المؤمنين لقد اختدم من آل رسول ﷺ من كان لا خادم له، واكتسى من كان عاريا، واستنفق من كان لايجد ما ينفق».(١٤٣)

٥ - الوقف

جاء عمر بن عبد العزيز إلى الخلافة وهو زاهد فيها، لايريد من الدنيا وحطامها الزائل الا المثوبة والمغفرة، فكان أول إجراء اتخذه بعد توليته الخلافة، هو النظر إلى ما كان له من عبد ولباس وعطر وأشياء من الفضول - أي التوابع - فباع ماكان به عنه غني فبلغ (٢٣,٠٠٠) دينار فجعله وقفا في سبيل الله(١٤٤)، وله رضي الله عنه، اهتمام كبير بالوقف وقد تجلى ذلك من خلال حل المسائل الفقهية المتصلة أو المتعلقة بالوقف، فقد سئل (مثلا) عن الماء الذي يوضع في الطريق يتصدق به، أيشرب منه؟ فأجاب عمر، نعم لابأس بذلك. قد رأيتني وأنا والٍ على المدينة وللمسجد ماء يتصدق به فما رأيت أحدا من أهل الفقه يزع عن ذلك الماء أن يشرب منه، وسئل أيضا عن الذمي يوقف من ماله وقفا للنصارى أو اليهود، فقال عمر بن عبد العزيز، يجوز ذلك(١٤٥)، وكان له من الأوقاف بالحجاز ما يبرر اهتمامه الكبير بهذا النوع من العمل الخيري، فقد أوقف داره بمكة على الحجاج والمعتمرين، فقد ذكر الأزرقي عن ذلك الوقف ما نصه

---

(١٣٤) ابن زنجوية، **الأموال**، جـ ٢، ص ٤٩٦.

(١٣٥) مؤلف مجهول، **تاريخ الخلفاء**، مخطوط بجامعة الملك سعود، الرياض، رقم (٣٠٢٧) تاريخ ص ٣٥٩.

(١٣٦) الزبير بن بكار، **نسب قريش**، ص ١٦٤.

(١٣٧) الطبري، **تاريخ**، جـ ٦، ص ٥٧٠.

(١٣٨) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٢٩٥؛ عماد الدين خليل، **ملامح الانقلاب الإسلامي**، ص ١٣٩.

(١٣٩) ابن الجوزي، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص ٧٦، ٧٧.

(١٤٠) ابن الجوزي، **سيرة عمر**، ص ٨٦،٨٧.

(١٤١) ابن الجوزي، **سيرة عمر**، ص ١٢١.

(١٤٢) ابن كثير، **البداية والنهاية**، جـ ٩، ص ٢٣٩.

(١٤٣) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ص ٣٩٠- ٣٩١، والرسالة كانت من فاطمة بنت الحسين إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز لما امر بتوزيع مبلغ من المال في بني هاشم.

(١٤٤) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٣٤٥؛ علي بن محمد الزهراني، **نظام الوقف في الدولة الإسلامية حتى نهاية العصر العباسي الأول**، رسالة ماجستير ، جامعة أم القرى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص ٢٦١.

(١٤٥) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٣٥٠؛ علي الزهراني، **نظام الوقف**، ص ٢٦٥.

«ولهم ـ لآل أبي العاص بن أمية ـ دار عمر بن عبد العزيز كانت لناس من بني الحارث بن عبد مناف ثم اشتراها عمر وأمر ببنائها وهو وال على مكة والمدينة في خلافة الوليد بن عبد الملك، فمات الوليد بن عبد الملك قبل أن يفرغ منها فأمر عمر بن عبد العزيز باتمام بنائها وكان بناؤها للوليد من ماله، فلما فرغ منها عمر بن عبد العزيز قدم في الموسم وهو وال على الحج في خلافة سليمان، فلما نظر إليها لم ينزلها ثم تصدق بها على الحجاج والمعتمرين وكتب في صدقتها كتابا وأشهد عليه شهودا ووضعه في خزانة الكعبة عند الحجبة وأمرهم بالقيام عليها وأسكنها الحاج والمعتمرين فكانوا يفعلون ذلك»[١٤٦]، واهتم ـ رضي الله عنه ـ ببعض الأوقاف التي كانت موقوفة من قبله ومنذ عهد الخلفاء الراشدين. فقد سأل عن أرض فدك[١٤٧]، وما كان عليه أمرها في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، فكتب إلى أبي بكر بن حزم ـ الوالي على المدينة ـ «بسم الله الرحمن الرحيم، من عبدالله عمر أمير المؤمنين إلى أبي بكر بن محمد، سلام عليك، فإني أحمد اليك الله الذي لا إله إلا هو، أما بعد : فإني نظرت في أمر فدك وفحصت عنه، فإذا هو لا يصلح لي، ورأيت أن أردها على ماكانت عليه في عهد رسول الله وأبي بكر وعمر وعثمان وأترك ماحدث بعدهم، فإذا جاءك كتابي هذا فاقبضها وولها رجلا يقول فيها بالحق والسلام عليك»[١٤٨]، وكان هذا الإجراء قد تم في عام ٩٩هـ، وقد أجمعت الروايات على عمل عمر بن عبد العزيز هذا، فذكر صاحب تاريخ الخلفاء[١٤٩] بأن فدك ردت في عام ٩٩هـ، ويذكر البلاذري: أن عمر جمع بني أمية وأخبرهم برد فدك[١٥٠]، ويذكر ابن الأثير: أن عمر أحضر قريشا ووجوه الناس وأعلمهم بأمر فدك[١٥١]، وكذلك قال ابن كثير[١٥٢]، وقد استبشر الناس بإجراءات عمر هذه وإن هذا العمل جعلهم ييأسون من الظلم[١٥٣] وله موقف آخر تجاه الوقف، فقد قام بإتلاف سجلات مزارعه، غير مزرعتي خيبر والسويداء[١٥٤] فقد كانت فيئا لرسول الله ﷺ ، تناقل ملكيتها خلفاء الدولة الأموية، حتى جاء بعمر بن عبد العزيز فتركها فيئا، كما كانت في عهد الرسول ، والخلفاء الراشدين.[١٥٥]

وتتواصل إجراءاته رضي الله عنه حيال الوقف، فقد كتب إلى واليه على المدينة يسأله عن الكتيبة[١٥٦] فأجابه الوالي بأنها كانت خمس رسول الله ﷺ [١٥٧]، وكانت الأموال التي قسمها الخليفة عمر في بني هاشم (١٠ر٠٠٠) دينار نصفها من أموال الكتيبة، فقد أخذوا منها مبلغ خمسة أو ستة آلاف دينار وأكمل المبلغ الخليفة من بيت المال[١٥٨]، وكان لإجراء الخليفة هذا أطيب الأثر في نفوس بني هاشم، فقد بعثوا إليه يشكرونه على فعلته وصلته لهم، وقال الواقدي عن أفلح بن حميد، عن أبيه، قال: «ولاني عمر بن عبد العزيز الكتيبة فكنا نعطي ورثة

---

(١٤٦) الأزرقي، **اخبار مكة**، جـ ٢، ص ص ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(١٤٧) فدك: قرية بالحجاز تقع شمال المدينة المنورة، افاءها الله رسوله صلى الله عليه وسلم لما نزل خيبر وفتح حصونها، وطلب أهل خيبر الصلح مع الرسول ﷺ على النصف من ثمارهم وأموالهم، فأجابهم إلى ذلك، فكانت خالصة لرسول الله، اشتهرت بكثرة نخيلها ووفرة مياهها: ياقوت، **معجم البلدان**، جـ ٤، ص ٢٣٨.

(١٤٨) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٢٨٩: ابن الجوزي، **سيرة عمر ابن العزيز**، ص ١٣١.

(١٤٩) مؤلف مجهول: **تاريخ الخلفاء**، ص ٣٥٩.

(١٥٠) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ص ٣٦ ـ ٣٧.

(١٥١) ابن الأثير، **الكامل**، جـ ٥، ص ٦٣.

(١٥٢) ابن كثير، **البداية والنهاية**، جـ ٩، ص ٢٠٠،

(١٥٣) ابن الأثير، **الكامل**، جـ ٥، ص ٦٣: ابن كثير، **البداية والنهاية**، جـ٩، ص ٢٠٠.

(١٥٤) السويداء: تصغير سواد، تقع شمال المدينة، قرية زراعية كانت من ضمن أموال الفيء لرسول الله صلى الله عليه وسلم: ياقوت، **معجم البلدان**، جـ٢، ٢٨٦.

(١٥٥) ابن عبد الحكم، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص ٥٨: ابن الجوزي، **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص ١٣٠.

(١٥٦) الكتيبة: قرية من قرى خيبر كانت خمس لله وسهم نبيه، وسهم ذي القربى واليتامى والمساكين، وطعم أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، ياقوت، **معجم البلدان**، جـ٤، ص ٤٣٧.

(١٥٧) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٢٨٩: **تاريخ الخلفاء**، ص ٣٦٠.

(١٥٨) ابن سعد، **الطبقات**، جـ ٥، ص ٢٨٩، مجهول، **تاريخ الخلفاء**، ص ٣٦٠.

المطعمين[١٥٩]، وكانوا محصين عندنا»[١٦٠]. وفي هذا دلالة أكيدة على نظامية العمل ودقته ووضوحه.

وبعد : لقد رحل عمر بن عبد العزيز يوم الجمعة لخمس بقين من رجب بدير سمعان في سنة احدى ومائة وهو ابن تسع وثلاثين سنة وأشهر، وكانت خلافته سنتين وخمسة أشهر. إن كل ما تحدثنا عنه من مآثر جليلة وأعمال خالدة في أرض الحجاز ، إنما كانت انعكاسا لمعجزة من معجزات الإسلام تمت في فترة زمنية قصيرة لم تعرف عن مصلح وعبقري وإداري، لقد حقق مالا تحققه الحكومات في عقود من السنين، لقد كانت أعماله الإدارية والمالية ذات أثر إيجابي كبير، رحمه الله ورضي عنه.

(١٥٩) ورثة المطعمين: هم الذين أطعمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من أرض الكتيبة فجعل لكل امرأة من نسائه ثمانين وسقا من التمر، وعشرين وسقا من الشعير، وأطعم عمه العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه مائتي وسق، وأطعم ابابكر وعمر والحسن والحسين وغيرهم، وأطعم بني المطلب بن عبد المناف أوساقا معلومة وكتب لهم بذلك كتابا ثابتا، انظر: البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٤١ (مع ملاحظة، ان الوسق يساوي ستون صاعا والصاع يساوي خمسة ارطال وثلث).

(١٦٠) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣١.

العصور، المجلد التاسع، الجزء الأول، ٤٩ ـ ٦٢ (١٩٩٤م).

الزخارف الأموية في المسجد النبوي الشريف

للدكتور مروان فايز ابو خلف

ملخص البحث : **يعد المسجد النبوي الشريف من المساجد الأولى التي انشئت في الإسلام، وقد أمر ببنائه النبي محمد صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة بعد هجرته إليها، حتى يكون مكاناً للعبادة ومركزاً للتداول في أمور المسلمين العسكرية والحياتية. خضع هذا المسجد إلى العديد من الإضافات والزيادات في عهد الخلفاء الراشدين وذلك تلبية لاحتياجات المسلمين وتلاؤما مع زيادة عددهم. أما التغيير الجذري على بناء هذا المسجد فقد كان في العهد الأموي، وبالتحديد في عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك الذي أرسل إلى عامله على المدينة يطلب منه هدم المسجد النبوي الشريف وإعادة بنائه من جديد، وضم غرف أزواج رسول الله إلى مسطح المسجد. وقد بدأ العمل في هذا البناء عام ٨٨هـ/٧٠٧ وانتهى في عام ٩١هـ/ ٧١٠هـ.**

هناك العديد من الروايات التاريخية التي تناولت موضوع إعادة بناء المسجد والتي سجلها العديد من المؤرخين العرب والمسلمين عبر الفترات الإسلامية المختلفة. تتحدث هذه الروايات في مجملها عن أقسام المسجد ومواد البناء المستخدمة فيه من الداخل والخارج، يذكر الطبري أن البدء في هذا البناء كان في عام ٨٨هـ/ ٧٠٧م، بواسطة عمال أرسلهم الوليد وانتهى العمل فيه عام ٩١هـ/ ٧١٠م، وهي السنة التي حج فيها الوليد وزار مسجد المدينة[١]. أما الملاحظة المهمة التي تضمنتها معظم هذه الروايات فهي رسالة الوليد إلى إمبراطور الروم التي يطلب فيها المساعدة في إعادة بناء مسجد المدينة. وتضيف هذه الروايات أن الإمبراطور قد لبى طلب الوليد وأرسل له عدداً من العمال وكمية من الفسيفساء والذهب مساهمة منه في زخرفة المسجد.

من خلال هذه الملاحظة نرى أن هنالك سؤالا يطرح نفسه وينبغي الإجابة عليه قبل البدء في دراسة الزخارف التي زخرف بها هذا المسجد. والسؤال هو هل حدث أن الوليد بن عبد الملك قد أرسل إلى امبراطور الروم طالبا عمالا وفسيفساء ؟ للإجابة على هذا السؤال اعتقد أنه يجب البحث في نقطتين رئيستين: الأولى: التحقيق في مدى صحة الروايات التي أوردتها المصادر التاريخية، والثانية: البحث في الوضع السياسي والتعرف على ماهية العلاقات بين البيزنطيين والمسلمين في العهد الأموي.

بالنسبة إلى النقطة الأولى والمتعلقة بالروايات التاريخية فقد جرى مناقشة هذا الموضوع من قبل مارغريب فان بيرشم خلال دراستها لفسيفساء قبة الصخرة وفسيفساء المسجد الأموي بدمشق في كتاب كريسويل «العمارة الإسلامية الأولى»[٢]، وجون

---

(١) الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤م)، ج ٦، ص ٤٦٥،٤٣٥ ؛ لمعي صالح مصطفى. المدينة المنورة : تطورها العمراني وتراثها المعماري (بيروت، ١٩٨١م)، ص ٦٦.

(٢) K. A. C., Creswell. *Early Muslim Architecture* (Oxford, =

سوفاجيه في كتابه عن مسجد المدينة[٣]، اللذين ألقيا نظرة شاملة على معظم الروايات التي وردت في المصادر التاريخية والتي لها علاقة بالأبنية الأموية وزخارفها، وخرجا بنتيجة أن أعمال البناء والزخرفة في مسجدي الوليد قد تمت بأيدي سورية. ولأهمية هذه النقطة ارتأينا أن ندرس في هذا البحث أهم الروايات التاريخية خاصة المتعلقة بمسجد المدينة خلال القرون الثلاثة الأولى من انتهاء العمل فيه.

أقدم هذه الروايات ذكرها ابن زبالة ١٩٩هـ/ ٨١٤م في كتابه الذي ألفه عن تاريخ المدينة المنورة وتاريخ مسجدها. ولعدم وصول هذا الكتاب إلى أيدينا فإن ما كتبه قد ورد في كتاب آخر متأخراً عن كتاب ابن زباله وهو كتاب «وفاء الوفى بأخبار دار المصطفى» للشيخ نور الدين علي بن أحمد السمهودي ٩١١هـ/ ١٥٠٦م، والرواية التي أوردها تقول (وفي خبر لابن زبالة أن الوليد كتب إلى ملك الروم أنا نريد أن نعمر مسجد نبينا الأعظم فأعنا فيه بعمال وفسيفساء قالوا: فبعث إليه بأحمال من فسيفساء وبضعة وعشرون عاملا وقال بعضهم بعشرة عمال وقال بعثت إليك بعشرة يعدلون مائة وبثمانين ألف دينار عوناً له).

وفي رواية أخرى عن قدامة بن موسى (أن ملك الروم بعث إليه بأربعين يعني عاملاً من الروم وبأربعين من القبط وبأربعين ألف مثال ذهب) وفي رواية لرزين (فبعث إليه ثلاثين عاملا وأربعين من الروم ومثلهم من القبط وبثمانين ألف مثقال وبأحمال من الفسيفساء وبأحمال من سلاسل القناديل).[٤]

أما الرواية المهمة الأخرى فقد قدمها البلاذري ٢٥٤هـ/ ٨٦٨م، وهي تختلف في مضمونها ومحتواها عن الروايات السابقة، فهي لا تشير إلى رسالة الوليد إلى إمبراطور الروم بل يذكر أن الرسالة كانت إلى عمر بن عبد العزيز يأمره فيها بهدم المسجد النبوي وإعادة بنائه، وأنه أرسل له ثمانين عاملا رومياً وقبطياً من سوريا ومصر بالإضافة إلى فسيفساء ورخام ونقود وهي تنص (كتب الوليد إلى عمر بن عبد العزيز وهو عامله على المدينة يأمره بهدم المسجد وبنائه وبعث إليه بمال وفسيفساء ورخام وثمانين صانعا من الروم والقبط من أهل الشام ومصر فبناه وزاد فيه وولى القيام بأمره والنفقة عليه صالح بن كيسان مولى سعدى.)[٥]

هذه الرواية تتناقض مع الرويات التي أتت فيما بعد: فاليعقوبي ٢٦١هـ/ ٨٧٤م، يذكر في هذا الموضوع أن الوليد أرسل إلى امبراطور الروم يطلب منه مساعدته فأرسل له الامبراطور مئة عامل ومئة ألف مثقال ذهب وأربعين رطل فسيفساء وهي تنص (... أن الوليد بعث إلى ملك الروم يعلمه أنه هدم مسجد رسول الله، فليعنه فيه، فبعث إليه بمائة ألف مثقال ذهب، ومائة فاعل، وأربعين حملا فسيفساء، فبعث الوليد بذلك كله إلى عمر بن عبد العزيز فأصلح به المسجد، وفرغ من بنائه في سنة ٩٠هـ).[٦]

وشبيه بتلك الرواية رواية أخرى أوردها الطبري ٣٠٢هـ/ ٩١٥م مع استثناء واحد ألا وهو أن الإمبراطور الرومي قد أمر بالبحث عن الفسيفاء بين بقايا الأبنية القديمة وهي تنص (بعث الوليد إلى صاحب الروم يعلمه أنه أمر بهدم مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن يعينه فيه، فبعث إليه بمائة ألف مثقال ذهب وبعث إليه بمائة عامل وبعث إليه من الفسيفساء بأربعين حملا وأمر ان يتتبع الفسيفساء في المدائن التي خربت فبعث بذلك الوليد لعمر بن عبد العزيز).[٧]

= 1969), vol. I part I, pp. 229 - 244.

(٣) J. Sauvaget, *La Mosquee Omeyyade D Medine* (Paris, 1947), pp. 10-39

(٤) السمهودي، نور الدين علي بن احمد، **وفاء الوفى باخبار دار المصطفى** (مصر: مطبعة الاداب والمؤيد، ١٣٢٦هـ)، جـ١، ص ٣٦٧.

(٥) البلاذري، ابو جعفر احمد بن يحيى بن جابر، **فتوح البلدان**، تحقيق وتعليق رضوان محمد رضوان (القاهرة: المطبعة المصرية بالأزهر، ١٩٣٢م)، ص ٢١.

(٦) اليعقوبي، احمد بن يعقوب بن واضح، **تاريخ اليعقوبي** (بيروت، ١٩٦٠م)، مجـ ٢، ص ٢٨٤.

(٧) الطبري، **تاريخ الطبري**، جـ ٦، ص ٤٣٦.

وفي رواية للحربي المتوفى ٢٨٥هـ/ ٨٩٨م. (قالوا: كتب الوليد بن عبد الملك إلى ملك الروم، إنا نريد أن نعمر مسجد نبينا صلى الله عليه وسلم، الأعظم فأعنا فيه بعمال وفسيفساء، فبعث إليهم بأحمال من فسيفساء، وبضعة عشر عاملاً، وقال بعضهم، بعشرة عمال، وقال: بعثت إليك بعشرة يعدلون مائة، وبمائتي ألف دينار عوناً لك، وبعث بهذه السلاسل التي فيها القناديل).(٨)

وقد ذكر رسالة الوليد إلى إمبراطور الروم أيضا كل من الدينوري ٢٨٢هـ/ ٨٩٥م الذي روى أن الوليد قد طلب فسيفساء فقط دون أي ذكر لأي عمال أو حرفيين وهي تنص (وكتب إلى ملك الروم يعلمه بما همّ به من ذلك، ويسأله أن يبعث إليه ما استطاع من الفسيفساء فوجه إليه أربعين وسقاً).(٩) وابن رسته ٢٩٠هـ/ ٩٠٣م الذي ذكر أن الوليد في رسالته إلى إمبراطور الروم قد طلب عمالا وفسيفساء ولكنه يضيف أن الإمبراطور قد أرسل إلى جانب ذلك سلاسل لتعليق الأضواء وهي تنص (قالوا كتب الوليد بن عبد الملك إلى ملك الروم، أنا نريد أن نعمر مسجد نبينا الأعظم فأعني فيه بعمال وفسيفساء، قال فبعث إليه بأحمال فسيفساء وبضعة وعشرين عاملا وقال بعضهم بعشرة عمال وكتب إليه بعثت إليك بعشرة يعدلون مائة وثمانين ألف دينار عونا له وبهذه السلاسل التي فيها القناديل)(١٠). والمقدسي ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م الذي يذكر أن الإمبراطور الرومي قد أرسل إلى الوليد عدة عشرات من الحرفيين وبثمانين ألف دينار، وتنص الرواية (كتب الوليد إلى ملك الروم أنا نريد أن نعمر مسجد نبينا الأعظم فأعني بصناع وفسيفساء، فبعث إليه بأحمال وبضعة وعشرين صانعاً فيهم عشرة يعدلون مائة وثمانين ألف دينار).(١١)

مما ورد في هذه الروايات نرى أن هناك تناقضاً وتضارباً بينها: فالرويات التي أوردها ابن زبالة والحربي تبدو مضعضعة ومتضاربة من حيث عدد وجنسية العمال الذين أرسلهم الإمبراطور الرومي وكذلك من حيث كمية الفسيفساء، والدنانير المرسلة. أما بالنسبة لروايتي اليعقوبي والطبري فان تناقضها مع غيرها من الروايات يكمن في عدد العمال المرسلين وكمية الذهب المرسلة من قبل الإمبراطور. كذلك اختلاف رواية الطبري عن جميع الروايات التاريخية بذكره طلب الإمبراطور بالبحث عن الفسيفساء في المدائن التي خربت، إضافة إلى ذلك فإن المؤرخين الباقين باستثناء البلاذري تختلف رواياتهم في مضمونها فالدينوري مثلاً روى أن الوليد قد طلب فسيفساء فقط وابن رسته ذكر أنه طلب عمالا دون الإشارة إلى أية مواد أخرى: أما رواية البلاذري فهي واضحة وجلية، حيث حدد هذا المؤرخ هوية وعدد العمال الذين أرسلوا للعمل في بناء وزخرفة المسجد وكذلك مواد الزخرفة التي أرسلت جميعها من قبل الوليد. ونظرا لاعتبار هذا المؤرخ من المصادر الموثوق بها في نظر الباحثين والدارسين للتاريخ فاننا نرى اعتماد روايته، ولا نعني بهذا الاعتماد نفي الروايات الأخرى ولكنه يجعل موضوع رسالة الوليد إلى إمبراطور الروم التي ذكرتها بعض المصادر التاريخية في موضع تساؤل، ويرجح أن العمال والحرفيين كانوا محليين من سوريا ومصر وقطع الفسيفساء والرخام قد جلبت من أنحاء الدولة الإسلامية. لأنه كما هو معروف فإن سوريا كانت من المناطق المشهورة بإنتاج الفسيفساء وإن العمال السوريين في فترة ما قبل الإسلام أنتجوا هذه المادة بشكل كبير، لزخرفة الكنائس، ومن المراكز الرئيسة التي كانت تصنع فيه الفسيفساء هي مأدبا وجرش

---

(٨) ابو اسحاق الحربي، **كتاب «المناسك» واماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة**، تحقيق حمد الجاسر (الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩)، ص ٣٦٥.

(٩) الدينوري، ابي حنيفة احمد بن داود، **كتاب الأخبار الطوال**، تصحيح فلاديمير جرجاس، ط ١ (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٨٨م)، ص ٣٢٩.

(١٠) ابن رسته، ابي علي احمد بن عمر، **كتاب الأعلاق النفيسة** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ص ص ٧٠ ـ ٧١.

(١١) المقدسي، شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابي بكر البشاري، **احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم** (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م)، ص ص ٨١ ـ ٨٢.

في الأردن. وقد كشفت الحفريات الأثرية التي جرت في الأردن عن أرضيات فسيفسائية عملت في العديد من الكنائس سُجّل على بعضها أسماء الحرفيين الذين قاموا بعمل هذه الأرضيات.(١٢)

أما بالنسبة للنقطة الثانية والمتعلقة بالوضع السياسي، فإننا نعلم أن الإمبراطورية البيزنطية كانت من أقوى الدول التي كانت قريبة من الجزيرة العربية مركز انطلاق الدعوة الإسلامية. وقد بدأت الحرب بين المسلمين والبيزنطيين منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما أرسل عام ٨هـ/ ٦٢٩م حملة من ثلاثة آلاف مقاتل إلى حدود الشام بقيادة زيد بن حارثة الشيباني لمحاربة البيزنطيين، حيث جرت بين الطرفين معركة عرفت بمعركة مؤتة، فكان بداية لحروب استمرت بعد الفترة الأموية حيث كانت الجيوش الإسلامية تغزو مرتين في العام، وكان يطلق عليها الصائفة والشاتية. وإذا تفحصنا المصادر التاريخية خاصة في عهد عبد الملك وعهد الوليد، فإننا نرى أن الجيوش الأموية كانت تغزو في عدة أماكن وعلى مدار السنة وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن حالة الحرب كانت قائمة بين الطرفين وفي عهد الوليد بشكل خاص وأن العديد من المدن والقرى والقلاع البيزنطية قد تم غزوها واحتلالها على يد الجيوش الأموية منها على سبيل المثال أنطاكية، الطوانة، عمورية، هرقليا والمصيصة.(١٣) وأيضا غزا مسلمة الروم عام ٨٨هـ واحتل حصن قسطنطين وغزالة وحصن الأخرم.(١٤) هذا بالإضافة إلى الحدث المهم الذي قام به الوليد ضد أعدائه البيزنطيين ألا وهو هدم كنيسة يوحنا المعمدان في دمشق حيث تذكر الروايات التاريخية أن الوليد أراد أن يبني مكانها مسجداً كبيراً للمسلمين. هذا العمل أثار غضب المسيحيين خاصة الإمبراطور البيزنطي نفسه الذي أرسل للوليد رسالة معبرا فيها عن غضبه واحتجاجه على هدم الكنيسة.(١٥)

في ظل هذا الوضع السياسي غير المستقر والمشابه لحالة الحرب فإنه من الصعب الاعتقاد بوجود علاقات دبلوماسية بين الإمبراطور البيزنطي والوليد. ولكون أن أحد المصادر التاريخية الموثوق بها لم تذكر رسالة الوليد إلى الامبراطور البيزنطي فإننا نجد أنه من غير الممكن أيضا أن يكون الوليد قد أرسل إلى إمبراطور الروم يطلب منه ذلك، ولا يمكن أن يكون الإمبراطور البيزنطي قد أرسل له شيء، وإذا حدث فعلا أن الوليد قد أرسل إلى إمبراطور الروم طالباً المساعدة فإنه على الأرجح يأمره بإرسال المساعدة. وإذا حدث فعلا أن الإمبراطور البيزنطي قد أرسل له مالاً وفسيفساء فإن ذلك كان قهراً أو رغماً عنه. وهذا ما حدث حسب بعض الروايات التاريخية عند بناء الوليد لمسجد دمشق(١٦)، حيث يذكر ابن عساكر أن الوليد أرسل إلى إمبراطور الروم يأمره بإرسال مساعدات لبناء مسجد دمشق الكبير، وهدده ـ إن لم يفعل ذلك ـ بهدم كنائس الشام الخ. هذا الاعتقاد في الحقيقة يدعم النتيجة التي خرجنا بها سابقا وهي أن العمال والحرفيين كانوا محليين من سوريا ومصر، وأن قطع الفسيفساء والرخام قد جلبت من أنحاء الدولة الإسلامية. سيما أن بلاد الشام ومصر كانت مراكزا لمدارس فنية اشتهرت فيها معظم الفنون في فترة ما قبل الإسلام، ولا بد أنها استمرت في الفترة الإسلامية مما يعني توافر الأيدي العاملة الفنية والمواد الخام.(١٧) والشيء الآخر الذي يجب أن نذكر

---

(١٢) M. Piccirillo, *The Mosaic of Jordan* (Amman. A.C.O.R. Publications no 1, 1993), pp.48-49.

(١٣) محمد سعيد عمران، **معالم تاريخ الإمبراطورية البيزنطية** (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨١م)، ص ص ٨٣ ـ ٨٧.

(١٤) الطبري، **تاريخ الطبري**، جـ٦، ص ٤٣٦.

(١٥) ابن قتيبة، ابي محمد عبد الله بن مسلم، **كتاب عيون الأخبار** (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٥م)، مج١، ج٢، ص ١٩٩.

(١٦) ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن عبد الله بن الحسين، **التاريخ الكبير**، رتّبه وصححه الشيخ عبد القادر افندي بدران (دمشق: مطبعة روضة الشام، ١٣٢٩هـ)، مجـ١، ص ٢٠٢.

(١٧) M. G. Van Berchem and S. Ory, *Muslim Jerusalem* (Geneve, 1982), p. 45.

به هنا هو لماذا لم يكن هناك أية رواية تاريخية تشير إلى إرسال عمال أو فسيفساء إلى عبد الملك لمساعدته في بناء وزخرفة قبة الصخرة ؟ هل كانت لديه كمية كافية من الفسيفساء والحرفيين في ذلك الوقت ؟ إذا كان هذا صحيحاً في عهد عبد الملك فلماذا لا يكون كذلك في عهد الوليد، خاصة إذا تذكرنا أن الفترة الزمنية بين بناء قبة الصخرة وإعادة بناء المسجد النبوي لا تزيد على خمسة عشر عاما. وهذا يعني في الواقع أن هناك احتمالا كبيرا في أن يكون بعض العمال الذين عملوا في مسجد المدينة هم أنفسهم أو من تلاميذ العمال الذين عملوا في قبة الصخرة.

الزخارف الأموية

ذكرت بعض المصادر التاريخية[١٨] أن المسجد النبوي الشريف قد زخرف بعدة أنواع من الزخارف كالفسيفساء والرخام والخشب والدهان. وقد ذكر سوفاجيه هذه الأنواع في كتابه عن مسجد المدينة معتمدا على ما ورد في تلك المصادر نفسها ولكن بدون الخوض في تفاصيل هذه الزخارف.[١٩]

أما مواضيع الزخرفة والعناصر الزخرفية التي تضمنتها هذه الزخارف فإنها غير معروفة على وجه التحديد. والسبب يعود إلى عدم وصف المصادر التاريخية لهذه الزخارف، وكذلك اندثارها تماما نتيجة للترميمات المتكررة التي أتت على المسجد بعد الفترة الأموية. أما كيف اندثرت هذه الزخارف التي كانت تزين المسجد فان الاعتقاد يعود إلى خضوع المسجد لمراحل ترميم متعددة نتيجة للحوادث التي تعرض لها. ففي سنة ٧٧٨ زاد فيه الخليفة العباسي من ناحية الشام ولم يزد في القبلة ولا في المشرق والمغرب شيئاً، وزخرف مؤخرة المسجد بالفسيفساء وبقى المسجد على هذا الحال حتى احترق سنة ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م وكان قد زاره ابن جبير قبل هذا التاريخ وجدد في سنة ٦٥٥هـ/ ١٢٥٧م وعمّر في سنة ٧٠٥هـ/ ١٣٠٥م و ٨٥٣هـ/ ١٤٤٩م و ٨٧٩هـ/ ١٤٧٤م، وحرق مرة ثانية في سنة ٨٨٦هـ/ ١٤٨١م وعمّر في سنة ٩٨٠هـ/ ١٥٧٢م وفي ١٢٣٣هـ/ ١٨١٣م. وجرت بالمسجد عمارة كبيرة فيما بين سنتي ١٢٦٥ و ١٢٧٧هـ/ ١٨٤٨ و ١٨٥٩م[٢٠]. إلا أننا نعتقد أن مواضيع الزخرفة والعناصر الزخرفية التي تضمنتها لا تختلف كثيرا عن مواضيع الزخرفة والعناصر الزخرفية التي لا تزال موجودة في العمارة الأموية الأخرى كقبة الصخرة في القدس والمسجد الأموي بدمشق خاصة إذا اعتبرنا، كما ذكرنا أعلاه، أن الذين نفذوا هذه الزخارف في جميع هذه الأبنية هم حرفيون محليون من سوريا ومصر وخريجو المدارس الفنية نفسها التي كانت منتشرة في تلك البلاد في ذلك الوقت.

إن أقدم ذكر لأنواع هذه الزخارف قد أورده السمهودي في كتابه منسوباً إلى ابن زبالة ونصه: (بنى عمر بن عبد العزيز مسجد المدينة بالحجارة المنقوشة وزخرفه بالفسيفساء والمرمر وعمل سقفه من خشب الساج وماء الذهب). وفي مكان آخر ذكر (قال بعض العمال الذين عملوا بالفسيفساء إنما عملناه على ما وجدناه من صور شجر الجنة وقصورها). وفي رواية عن النضير بن انس قال (كان عمر بن عبد العزيز اذا عمل العامل شجرة كبيرة من الفسيفساء فاحسن عملها نقده بثلاثين درهما).[٢١] وذكر الحربي هذه الزخارف بقوله أن عمر بن عبد العزيز قد بنى المسجد بالحجارة المنقوشة المطابقة، والقصة الجديدة، وكان قصته من بطن نخل وعمل بالفسيفساء والمرمر وعمل سقفه بالساج والذهب.[٢٢]

وقد أورد ابن عبد ربه ٣٢٨هـ/ ٩٤٠م معلومات أكثر تفصيلاً لأنواع هذه الزخارف مركزاً على زخارف المسجد من جهة القبلة وقال (وقد أخذوا وجه السور

---

(١٨) السمهودي، خلاصة الوفى باخبار دار المصطفى، تعليق الشيخ إبراهيم الفقيه (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، جـ٢، ص ص ٢٤٣ - ٢٤٤.

(١٩) Sauvaget, *La Mosquee Omeyyade.*, pp.78-83.

(٢٠) احمد فكري، مساجد القاهرة ومدارسها (المدخل) (الإسكندرية: دار المعارف، ١٩٦٢م)، ص ص ١٧٩ - ١٨٢.

(٢١) السمهودي، خلاصة الوفى باخبار دار المصطفى، ص ص ٢٤٣ - ٢٤٤.

(٢٢) الحربي، كتاب المناسك، ص ص ٣٦٤ - ٣٦٥.

القبلي من داخل المسجد بازار رخام من أساسه إلى قدر القامة منه ولف على الأزار بطوق رخام في غلظ الأصبع ثم من فوقه أزار دونه في العرض مخلق بالخلوق ثم فوقه أزار مثل الأول فيه أربعة عشر بابا في صف من الشرق إلى الغرب في تقدير كوى المسجد الجامع بقرطبة منقشة مذهبة ثم فوقه أزار رخام أيضا فيه صفة سماوية فيها خمسة سطور مكتوبة بالذهب بكتاب ثخين غليظ قدر أصبع من سور قصار المفصل ثم فوقه أزار رخام مثل الأول الأسفل الذي فيه ترسة من ذهب منقشة وبين كل ترسين منها عمود أخضر في حافته قضبان من ذهب من فوقه أزار رخام ضيقة منقشة عرضها مثل عظم الذراع لها قضبان وأوراق من ذهب ناتئة غليظة في وسطها مرآة مربعة ذكر أنها كانت لعائشة رضي الله عنها). وقال أيضا (وحيطان المسجد كلها من داخله مزخرفة بالرخام والذهب والفسيفساء أولها وآخرها).(٢٣)

كما أن هنا وصفاً آخر أورده الرحالة ابن جبير عندما زار مسجد المدينة فقال: (إن نصف جدار القبلة الأسفل رخام موضوع أزار فوق أزار مختلف الصنعة واللون مجزع أبدع تجزيع، والنصف الأعلى من الجدار منزل كله بفصوص الذهب المعروفة بالفسيفساء، وقد أنتج الصناع فيه نتائج من الصنعة غريبة تضمنت تصاوير أشجار مختلفات الصفات مائلات الأغصان بثمرها. والمسجد كله على هذه الصفة، لكن الصنعة في جدارالقبلة أحفل والجدار الناظر إلى الصحن من جهة القبلة كذلك من جهة الجوف أيضا، والشرقي والغربي الناظران إلى الصحن مجردان أبيضان ومقرنصان قد زينا برسم يتضمن أنواعا من الأصبغة إلى ما يطول وصفه وذكره).(٢٤)

من الروايات السابقة نستنتج أن المسجد النبوي الشريف، وبشكل رئيس الجزء المغطى منه كان مزخرفا بالزخارف الفسيفسائية والرخامية والخشبية، وقد كانت هذه تحتوي على عناصر زخرفية مختلفة: نباتية كالأشجار وهندسية كالدوائر والمعينات ومعمارية كالعقود والأعمدة. وللتعرف على هذه الزخارف ودراستها بشكل أكثر تفصيلاً فإننا نرى البحث في كل مادة زخرفية على حدة.

١ ــ الزخارف الفسيفسائية

تغطي الزخارف الفسيفسائية ـ كما هو وارد في الروايات التاريخية ـ مساحة واسعة من المسجد النبوي الشريف، حيث كانت تتركز هذه الزخارف على الجزء العلوي من جدران المغطى من الداخل، وكذلك على الواجهة الشمالية المطلة على الحصن من الداخل والخارج. تشبه بذلك الأبنية الأموية الأخرى كقبة الصخرة في القدس الشريف والمسجد الكبير بدمشق، حيث تغطي الزخارف الفسيفسائية أيضا مساحة كبيرة من هذه الأبنية والتي تتركز أيضا على الجزء العلوي من الجدران الداخلية لقبة الصخرة، وكذلك الجزء العلوي من الأروقة الخارجية المطلة على الصحن كما هو في المسجد الكبيرة بدمشق.

أما مواضيع الزخرفة، فإنها ـ كما ذكرنا أعلاه ـ غير معروفة على وجه التحديد ولكن يمكن التعرف على بعض منها من خلال الإشارات القليلة التي أوردها بعض المؤرخين كابن زبالة وابن جبير: فمثلاً ذكر ابن زبالة ما قاله بعض عمال الفسيفساء أنهم صنعوها على ما وجدوه من صور شجرة الجنة وقصورها. وكذلك إشارته أن عمر بن عبد العزيز كان يكافيء من يعمل الشجرة الكبيرة ويحسن عملها. من هذه الروايات يظهر لنا أن عناصر الزخرفة الفسيفسائية الرئيسة كانت من الأشجار إضافة إلى بعض الأبنية المعمارية، كما ورد في رواية ابن زبالة. وبما أن الأشجار هي العنصر الرئيس الذي يشكل هذه الفسيفساء فإننا نرى أنه من الضروري التعرف على أنواع هذه الأشجار. ونظرا لما ذكر في رواية ابن زبالة على أنها من صور أشجار الجنة فإن الخطوة الأولى

---

(٢٣) ابن عبد ربه، شهاب الدين احمد، العقد الفريد (القاهرة: المطبعة الأزهرية المصرية، ١٣٢١هـ/ ١٩٠٣م)، جـ٣، ص ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٢٤) ابن جبير، ابي الحسين محمد بن احمد، رحلة ابن جبير (بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ت)، ص ١٤٣، (ليدن، ١٨٥٢م)، ص ص ١٩٢ ـ ١٩٧: (ليدن، ١٩٠٧م)، ص ١٧٢.

التي يجب أخذها بعين الاعتبار هي البحث في أنواع شجر الجنة وأن المصدر الوحيد الذي يمكن أن يدلنا على أشجار الجنة هو القرآن الكريم. أما الخطوة الثانية التي يمكن أن تساعدنا أيضا في التعرف على أنواع هذه الأشجار فإنها البحث في أنواع الأشجار التي تزخرف البقايا الفسيفسائية التي لا تزال موجودة وتعود إلى الفترة نفسها كتلك الموجودة في قبة الصخرة والمسجد الكبير بدمشق.

أما أنواع أشجار الجنة التي وردت في القرآن الكريم فقد كانت في عدة سور. ففي سورة البقرة مثلا يرد ذكر لأشجار النخيل والأعناب: ﴿ أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب ﴾ [٢٥] وفي سورة النحل يرد ذكر الزيتون والنخيل والأعناب: ﴿ ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ﴾ وأيضا ﴿ من ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ﴾ [٢٦]، وفي سورة الأنعام يرد ذكر جنات من أعناب وزيتون ورمان ونخيل: ﴿ هو الذي أنزل من السماء ماء... وجنات من أعناب والزيتون والرمان ﴾ ﴿ هو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلف أكله والزيتون والرمان متشابه وغير متشابه ﴾[٢٧] وفي سورة المؤمنون يرد ذكر جنات من نخيل وأعناب: ﴿ فأنشأ لكم جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون ﴾[٢٨] من هذه الآيات القرآنية الكريمة نجد أن أشجار الجنة التي ذكرها القرآن الكريم تتكون بشكل رئيس من أشجار النخيل والأعناب والزيتون والرمان والتين، وأنه من الممكن جداً أن تكون هذه الأشجار قد شكلت العناصر الزخرفية الرئيسة لفسيفساء المسجد النبوي الشريف.

أما الخطوة الثانية والمتعلقة بأنواع الأشجار الموجودة على البقايا الفسيفسائية الأموية ـ كما ذكرنا أعلاه ـ فإن أنواع الأشجار الرئيسة التي تزخرف فسيفساء قبة الصخرة تتكون من أشجار النخيل والزيتون واللوز .... هذه الأشجار متمايلة الأغصان محملة بالثمار، من المحتمل أنها تشبه بذلك تلك التي ذكرها ابن جبير في المسجد النبوي الشريف. (لوحة ٢،١). أما أنواع الأشجار التي تزخرف فسيفساء المسجد الكبير في دمشق فإنها ذات أنواع مختلفة كالزيتون واللوز والحور والسرو والخوخ وهي تطل على نهر ويظهر بينها أبنية معمارية ذات أشكال مختلفة (لوحة ٣). وقد ذكر الدارسون أن هذا النهر يصل نهر بردى، والأشجار تمثل ما كان موجودا في غوطة دمشق والأبنية المعمارية تمثل الطراز المعماري الذي كان موجودا بالمدينة في ذلك الوقت. إلا أننا نرى أن ما تم تصويره يمكن أن يمثل في الحقيقة الجنة التي تحدث عنها ابن زبالة، وأن الفنانين الذين عملوا في هذا المسجد كانوا قد نفذوا الزخارف الفسيفسائية حسب ما تصوروا أن تكون عليه شكل الجنة، وقد استوحوا في عملهم هذا العناصر الزخرفية التي كانت مألوفة في عصرهم والتي عرفوها وتعودوا عليها.

مما سبق نستنتج أن من أهم العناصر الزخرفية الرئيسة التي كانت تتضمنها الزخارف الفسيفسائية والتي كانت تغطي جدران المسجد النبوي من الداخل الأشجار. التي ربما وجد بعضها على جدران قبة الصخرة في القدس الشريف والمسجد الكبير في دمشق. على أننا نعتقد من خلال الرواية التي اوردها ابن زبالة والتي تشير إلى وجود الأشجار والأبنية المعمارية أن العناصر الزخرفية التي كانت تغطي جدران المسجد النبوي الشريف أقرب إلى تلك التي لا تزال تزخرف جدران المسجد الكبير في دمشق والمتضمنة أيضا أشجار وأبنية معمارية. ويرجح ذلك أن الزخرفة الفسيفسائية في هذين المسجدين قد تم تنفيذها في الفترة نفسها مما يجعل احتمال التشابه بين زخارف المسجدين كبيراً.

٢ ــ الزخارف الرخامية

أما النوع الآخر من الزخرفة التي زخرف بها المسجد النبوي الشريف فإنها الزخارف الرخامية،

---

(٢٥) سورة البقرة: آية ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٢٦) سورة النحل: آية ١٠ ـ ٦٦.

(٢٧) سورة الأنعام: آية ٩٨ ـ ١٤.

(٢٨) سورة المؤمنون: آية ١٨.

وهي ـ كما هو وارد في الروايات التاريخية أيضا ـ تغطي مساحات واسعة من داخل المسجد.[٢٩]

الرخام المستخدم في هذا المسجد على نوعين: النوع الأول استخدم بهدف تكسية الجدران وليس عليه أي نوع من الزخرفة سوى التجاعيد التي تكون أصلا موجودة في مادة الرخام، وقد رتبت الألواح الرخامية حتى تشكل من تلك التجاعيد أشكالا هندسية مختلفة، يبدأ هذا النوع من أسفل الجدار في رواق القبلة مشكلا أزاراً ارتفاعه تقريبا ـ كما ذكر ابن عبد ربه ـ بارتفاع قامة الرجل أي حوالي ١٧٠سم، وقد لف عليه طوق رخامي آخر سمك الأصبع أي حوالي ٢سم. هناك آزار رخامي آخر مشابه لهذا الأزار وبنفس الارتفاع يعلوه ولكن ليس مباشرة وذلك بسبب وجود أزار من عجينة لونها أحمر تفصل بينهما، في هذا الأزار هناك أربعة عشر شباكا وضعت من الشرق إلى الغرب تشبه تماما تلك الموجودة في مسجد قرطبة وهي مزخرفة ومنقشة.

أما النوع الآخر من الأفاريز الرخامية فإنها الأفاريز المحفورة والمزخرفة. وأول هذه الأفاريز يقع فوق الأزار الرخامي السابق الذكر وهو عبارة عن أفريز محفور عليه كتابة غليظة بسمك ٢ سم مكونة من خمسة سطور مدهونة باللون اللازوردي وتتضمن الكتابة سور قصار المفصل. ثم يأتي أزار رخامي آخر بنفس ارتفاع الأول الأسفل، وتتكون الزخارف الموجودة عليه من (ترسة) شكل دائري معمول من الذهب بداخله زخارف محفورة مكونة من عناصر نباتية كالفروع اللولبية والأوراق والثمار، وبين كل ترسين هناك عمود أخضر اللون حافتاه على شكل قضبان مدهونتان بالذهب. ثم يعلو هذا الأفريز إفريز رخامي آخر عرضه بعرض عظم الذراع ٢٥سم تقريبا محفور ومنقوش عليه زخارف مدهونة بالذهب قوامها قضبان أي أعمدة وفروع أوراق نباتية ناتئة وغليظة.

هذا النوع من الزخرفة الرخامية بشكلها البسيط والمحفر أو المنقش هي عبارة عن ظاهرة مألوفة في الأبنية الأموية خاصة في المساجد حيث يمكن مشاهدة هذه الأفاريز بشكل واضح في مسجدي قبة الصخرة والمسجد الكبير بدمشق. فالأفاريز الرخامية البسيطة تظهر بشكل واضح على الجزء السفلي من جدران المسجد الكبير وكذلك على الجزء السفلي من الدعامات التي تطل على الصحن. أضف إلى ذلك ما هو موجود داخل قبة الصخرة (لوحة٤) فهو يشبه إلى حد ما نظام الأفاريز الموجودة في مسجد المدينة المنورة، حيث يوجد إفريز رخامي أسفل، ثم يعلوه آخر مصفوف به شبابيك كبيرة، ثم يأتي إفريز رخامي محفور ومذهب يعلوه بعد ذلك إفريز رخامي بسيط يشبه ذلك في الأسفل. أما الأفاريز المحفورة فلها ما يشبهها أيضا في مسجد قبة الصخرة، حيث يوجد لوح رخامي يشبه إلى حد ما إفريز الكتابة الذي كان موجوداً في مسجد المدينة المنورة، ويتصف هذا اللوح الرخامي بأنه محفور بخط غليظ مدهون بلون مذهب على أرضية غامقة ، ويتألف من عدة أسطر (لوحة ٥أ) .

كما أن الأفاريز الأخرى المحفورة والمدهونة بلون الذهب لها ما يشبهها في مسجد قبة الصخرة، حيث يوجد إفريز رخامي يزخرف المثمن الخارجي من الداخل وأفاريز أخرى تحيط بالجزء العلوي من الدعامات التي تحمل المثمن الداخلي، وتلك التي تحمل القبة (لوحة ٥ب). أول دراسة حول هذه الأفاريز كانت من خلال ورقة عمل قدمت إلى مؤتمر بلاد الشام سنة ١٩٨٧م.[٣٠] وتشتمل هذه الأفاريز على ألواح رخامية موضوعة بعضها بجانب البعض الآخر ذات أطوال مختلفة وعرض ٦٢سم وسمك ٢سم، محفور عليها زخارف ذات عمق خفيف قوامها عناصر نباتية ومعمارية. على كل لوح يوجد عمودين يقف عليهما عقد نصف دائري بينهما حفرت زخارف نباتية قوامها فروع أوراق وثمار مختلفة الأشكال ومدهونة باللون الذهبي على خلفية داكنة. هذا

(٢٩) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ص ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(٣٠) مروان ابوخلف «الأفاريز الرخامية المحفورة والمذهبة في العهد الأموي في قبة الصخرة المشرفة في القدس» **المؤتمر الرابع لتاريخ بلاد الشام في العهد الأموي**، الندوة الثالثة، تحرير محمد عدنان البخيت، عمان (١٩٨٩م)، ص ص ٤٦٢ ـ ٤٨٣.

الوصف يجعل احتمال التشابه بين هذه الأفاريز والإفريز الرخامي الأخير الذي يعلو جدار القبلة كبيراً.

مما سبق نستطيع القول أن نظام التكسية والزخرفة بالرخام في المساجد في العصر الأموي يكاد يكون متشابها. حيث ظهر لنا جلياً من هذه الدراسة أن استخدام الرخام بشكله البسيط والمنقش أو المحفور قد برز بشكل واضح في جميع الأبنية، وأن بعض الأفاريز المحفورة والمذهبة التي ذكرها المؤرخون في مسجد المدينة المنورة ربما تكون مشابهة لتلك الموجودة في مسجد قبة الصخرة المشرفة.

٣ ـ الزخارف الخشبية

إن النوع الثالث من الزخارف التي زخرف بها المسجد النبوي الشريف هي الزخارف الخشبية. وقد أوردت الروايات التاريخية أن الأخشاب المزخرفة قد استعملت في سقف المسجد، وكذلك الجسور التي كانت موضوعة فوق تيجان أعمدة المسجد، وجميعها مزخرفة بزخارف محفورة ومطلية بماء الذهب. ففي رواية السمهودي[٣١] التي رواها عن ابن زبالة ذكر أن عمر بن عبد العزيز قد عمل سقف المسجد النبوي الشريف من خشب الساج وماء الذهب (هدم عمر بن عبد العزيز المسجد سنة إحدى وتسعين وبناه بالحجارة المنقوشة وقصته بطن نخل وعمله بالفسيفساء والمرمر وعمل سقفه بالساج وماء الذهب). أما ابن عبد ربه فقد ذكر أن السقف والجسور التي يقف عليها السقف في مسجد المدينة المنورة مزخرف بزخارف محفورة ومدهونة بماء الذهب (والعمد المخصصة على قواعد عظيمة مربعة ورؤوسها مذهبة عليه نجف (جسور) منقشة مذهبة ثم السموات (السقف) على النجف وهي أيضا منقشة ومذهبة).[٣٢] من خلال هذه الروايات يتبين أن سقف المسجد النبوي الشريف كان مصنوعا من الخشب ويرتكز على جسور معمولة أيضا من الخشب تقف على دعامات مربعة.

هذا الوصف المختصر لسقف المسجد النبوي الشريف يذكرنا بسقف خشبي آخر هو السقف الذي كان يغطي الرواق الأوسط للمسجد الأقصى المبارك. بقي هذا السقف في مكانه حتى عام ١٩٣٨م عندما تم رفعه وتجديده خلال الترميمات التي قام بها مجلس الأوقاف الأعلى في المسجد الأقصى. كان سقف المسجد الأقصى مصنوعاً من خشب السرو طول كل منها يصل المترين مزخرف بزخارف محفورة ومدهونة.[٣٣] لهذا ومن خلال ما ورد في المصادر التاريخية حول سقف المسجد النبوي الشريف ومع ما أوردناه حول سقف المسجد الأقصى نرى أنه من الممكن أن يكون هناك تشابها كبيرا بين سقوف المسجدين من حيث التركيب والصنعة، فكلاهما مصنوع من الخشب ويرتكز على جسور خشبية ومزخرف بزخارف منقوشة أو محفورة ومطلية بماء الذهب.

أما مواضيع الزخرفة والعناصر الزخرفية التي كانت تزخرف السقف الخشبي والجسور الخشبية فإنها كغيرها من مواد الزخرفة الأخرى في المسجد النبوي الشريف غير معروفة. والإشارة الوحيدة التي تعلق بهذه الموضوع وردت في رواية ابن عبد ربه الذي أشار إلى أن العناصر الزخرفية منقشة ومطلية بماء الذهب. ونرى في هذا الإطار أنه من الممكن أن تكون مواضيع الزخرفة والعناصر الزخرفية مشابهة إلى حد ما لمواضيع وعناصر الزخرفة الموجودة على القطع الخشبية الأموية التي لا تزال باقية، ومن أهمها القطع الباقية من سقف المسجد الأقصى لكونها المثال الوحيد لبقايا سقف خشبي يعود إلى هذه الفترة. ومواضيع الزخرفة التي تزخرف القطع الخشبية للسقف السابق الذكر هي في معظمها نباتية ثم معمارية وهندسية. تتكون عناصر الزخرفة النباتية من فروع نباتية ذات أشكال لولبية وأوراق العنب الخماسية والثلاثية وقطوف العنب بأشكالها المختلفة

(٣١) السمهودي، **خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى**، ص ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٣٢) ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، ص ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

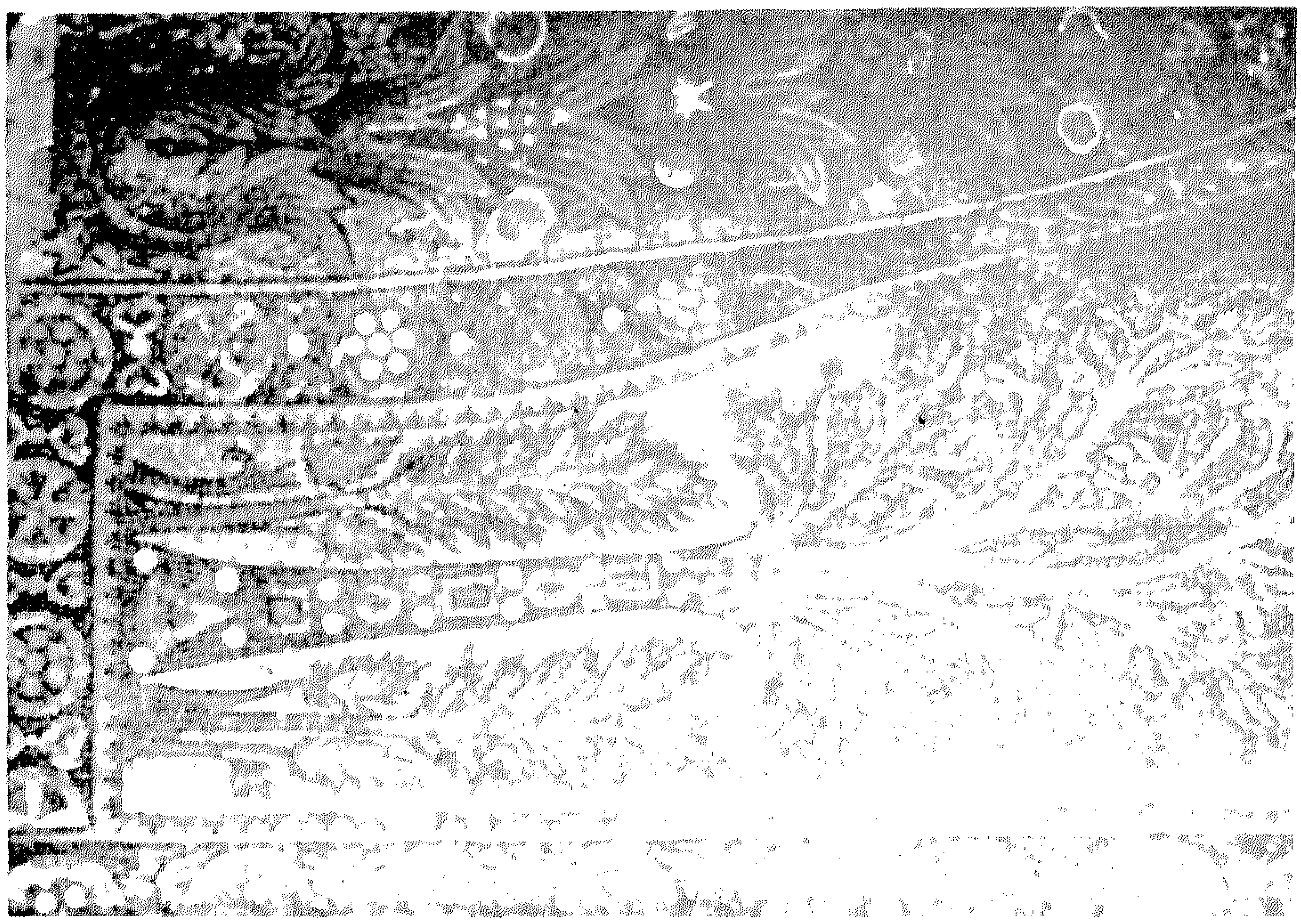
(٣٣) R. W. Hamilton, *The Structural History of the Aqsa Mosque* (London, 1949), pls. XL III - LXXVI.

والرمان وقرون الرخا وأوراق الاكانثاس والأشكال الزهرية. أما العناصر المعمارية فإنها تشكل الأعمدة والتيجان والعقود والعناصر الهندسية من أشكال معينات ودوائر ومربعات الخ. إضافة إلى ذلك فإن بين هذه العناصر الزخرفية العديد من السلاسل والفازات ذات الأشكال المتعددة والتي استعملت في أغراض مختلفة.(٣٤) هذه المواضيع وعناصرها الزخرفية تمثل في الواقع الطراز الأموي ويمكن مشاهدتها على معظم القطع الفنية التي تعود إلى هذا الطراز. لذلك فإننا نعتقد - ونتيجة للتشابه الذي طرحناه في التركيب والصنعة وكذلك التزامن في البناء بين السقفين - أن الاحتمال كبير في أن تكون هذه المواضيع والعناصر الزخرفية قد استخدمت أيضا على أخشاب سقف المسجد النبوي الشريف (لوحة ٦).

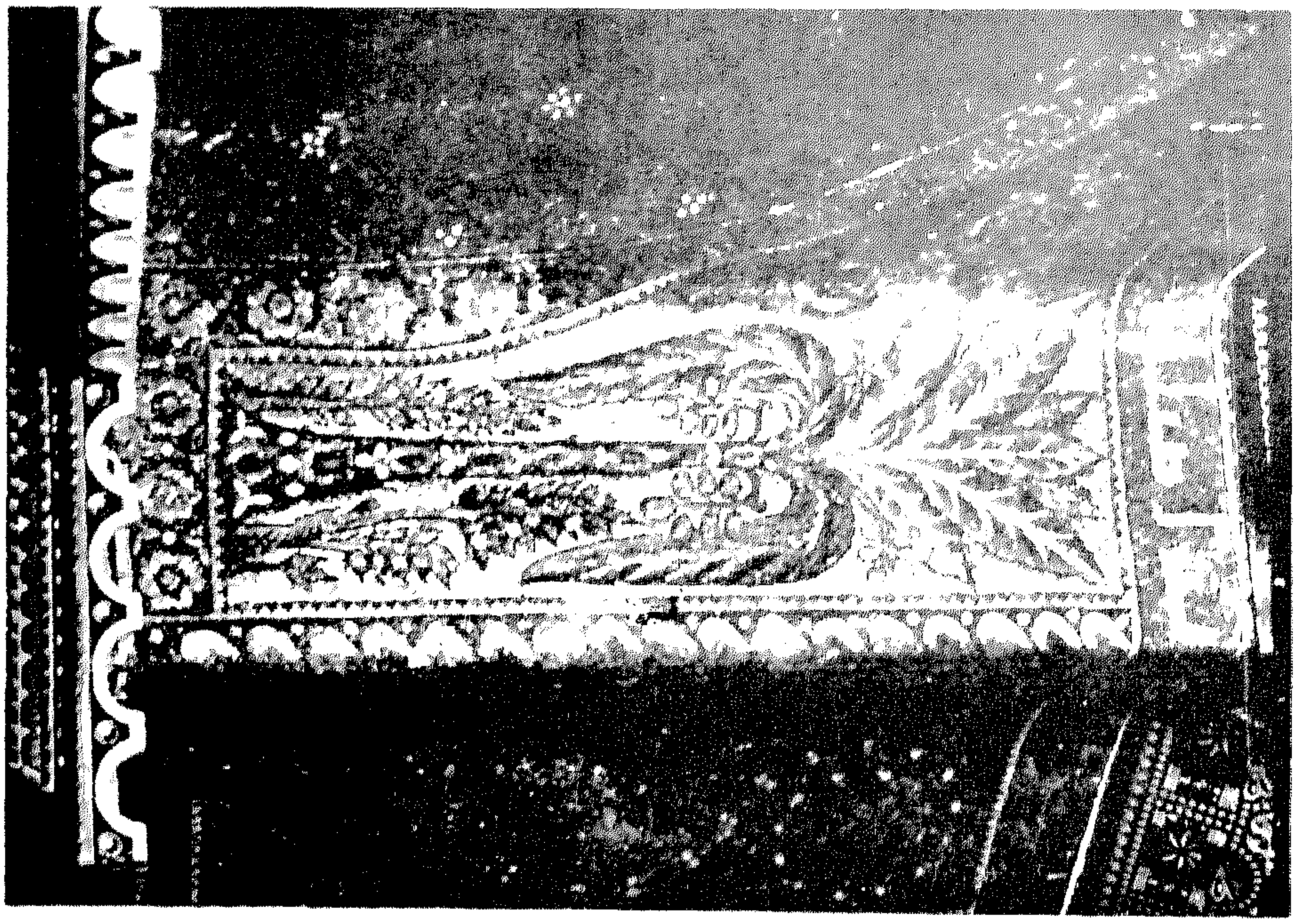
مما سبق نستنتج أنه من خلال دراستنا لبعض الروايات التاريخية والمتعلقة برسالة الوليد إلى إمبراطور الروم ونتيجة للأوضاع السياسية التي كانت سائدة في ذلك الوقت، نرى أن رسالة الوليد بن عبد الملك إلى إمبراطور الروم تبقي في موضع تساؤل وإن الحرفيين الذين عملوا في مسجد المدينة كانوا محليين جلبوا من سوريا ومصر وأن المواد المستخدمة في الزخرفة قد جلبت من أنحاء الدولة الإسلامية.

أما حول زخرفة المسجد النبوي الشريف في العصر الأموي والتي لم يبق منها شيء فإننا نستنتج من خلال دراستنا للمصادر التاريخية أن المسجد قد زخرف بعدة أنواع من الزخارف وأهمها الفسيفساء والرخام والخشب، وأن مواضيع الزخرفة والعناصر الزخرفية تتشابه كثيراً مع ما هو متبقي من العصر الأموي، فالزخارف الفسيفسائية تتكون عناصرها الزخرفية في معظمها من الأشجار وهذا ما هو واضح بشكل محدود على فسيفساء قبة الصخرة في القدس وبشكل واسع على فسيفساء المسجد الكبير بدمشق، أما الزخارف الرخامية فهي كما في غيرها من الأبنية الأموية عبارة عن أفارين، منها البسيط ومنها المحفور والمذهب على خلفية داكنة. هذا إضافة إلى الزخارف الخشبية التي تزخرف سقف المسجد حيث تبين أن السقف يشبه سقف المسجد الأقصى من حيث التركيب والصنعة، وكذلك احتمال كبير أن يكون هذا التشابه أيضا في مواضيع الزخرفة والعناصر الزخرفية.

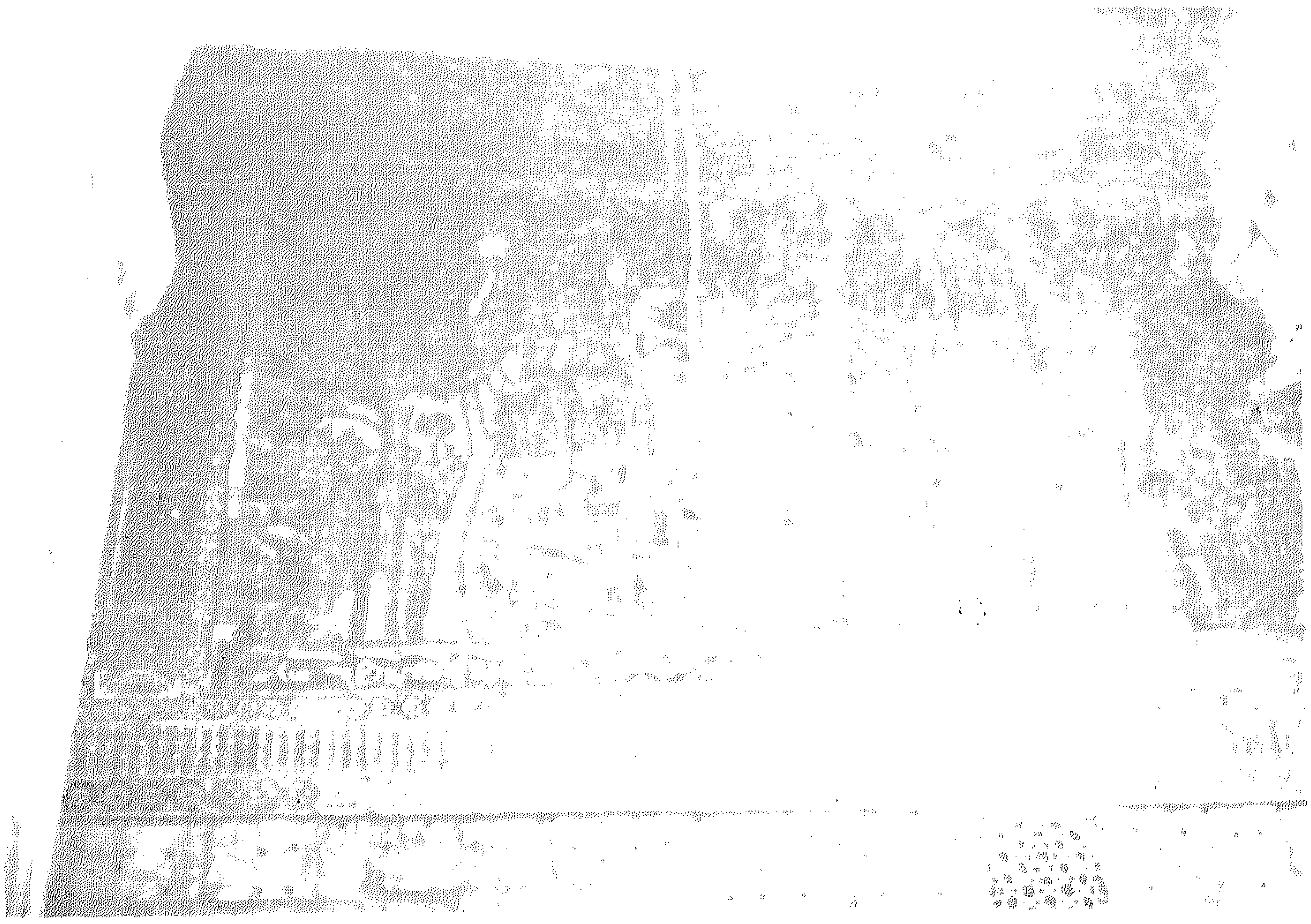
(٣٤) G. Marcais, "The Panels Carved Wood in the Aqsa Mosque at Jerusalem" (in Creswell) *Early Muslim Architecture* (Oxford, 1940), vol. II, Chapter V, Pls. 25-27; R.W. Hamilton, *The Structural History*, pp. 83-104; M.F. Abu Khalaf, *The Early Islamic Woodwork in Egypt and the Fertile Crescent*, unpublished Ph. D. Thesis, Linacre College, Oxford University, (1985).



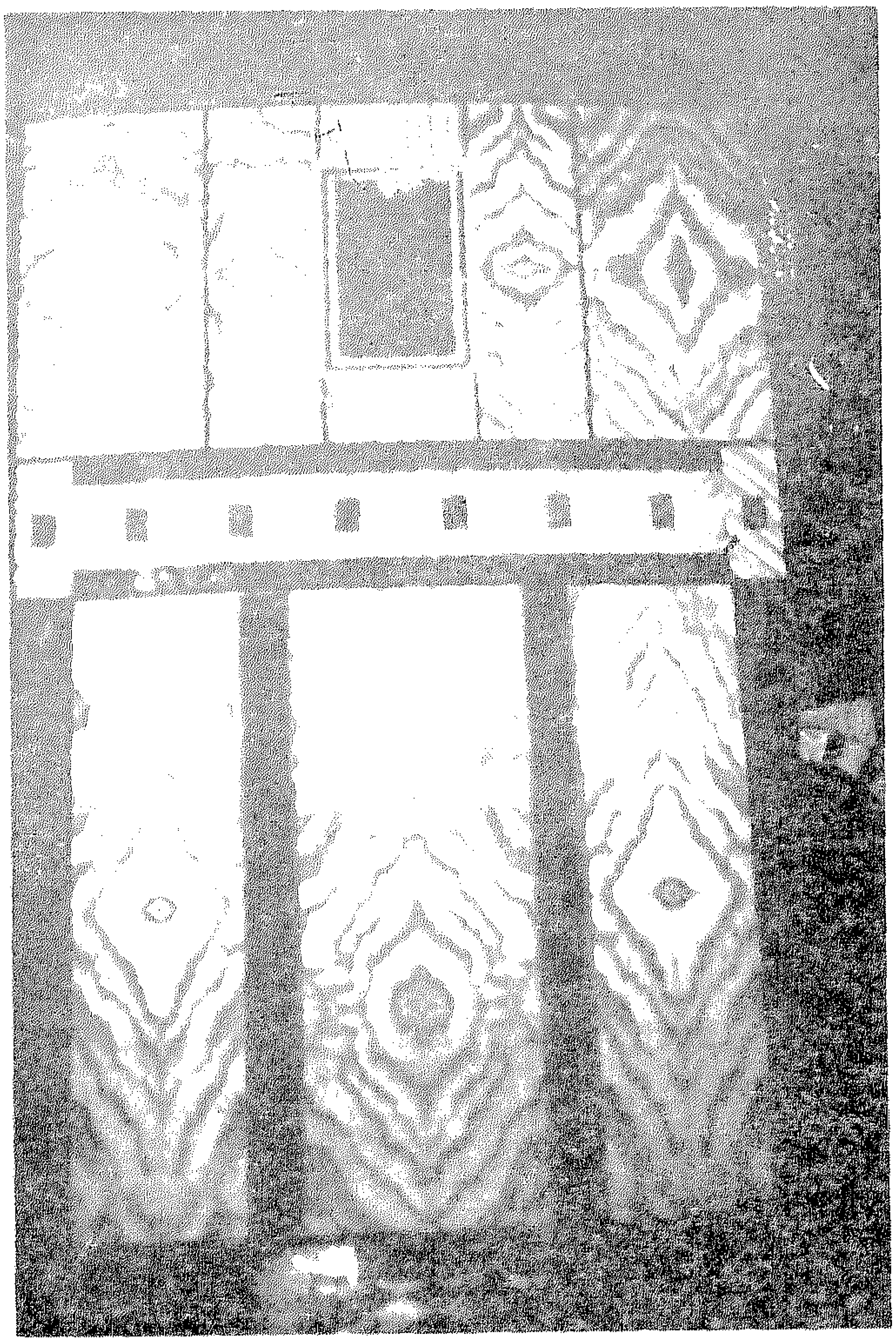
لوحة رقم (٢) شجرة معمولة بالفسيفساء - قبة الصخرة - القدس.



لوحة رقم (١) شجرة نخيل معمولة بالفسيفساء - قبة الصخرة - القدس.

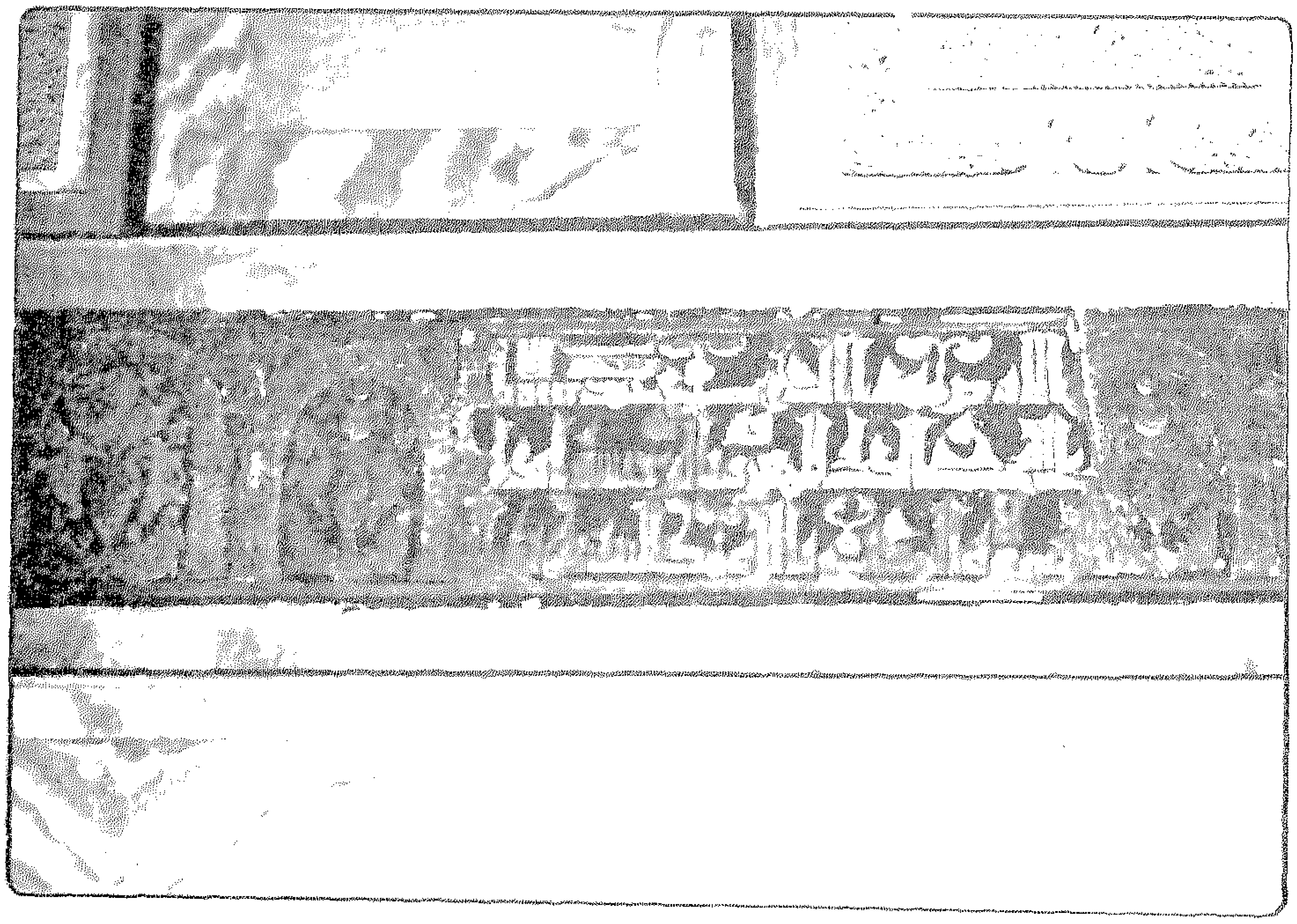


لوحة رقم (٣) لوحة فسيفسائية توضح الأشكال النباتية والمعمارية ـ المسجد الأموي ـ دمشق.

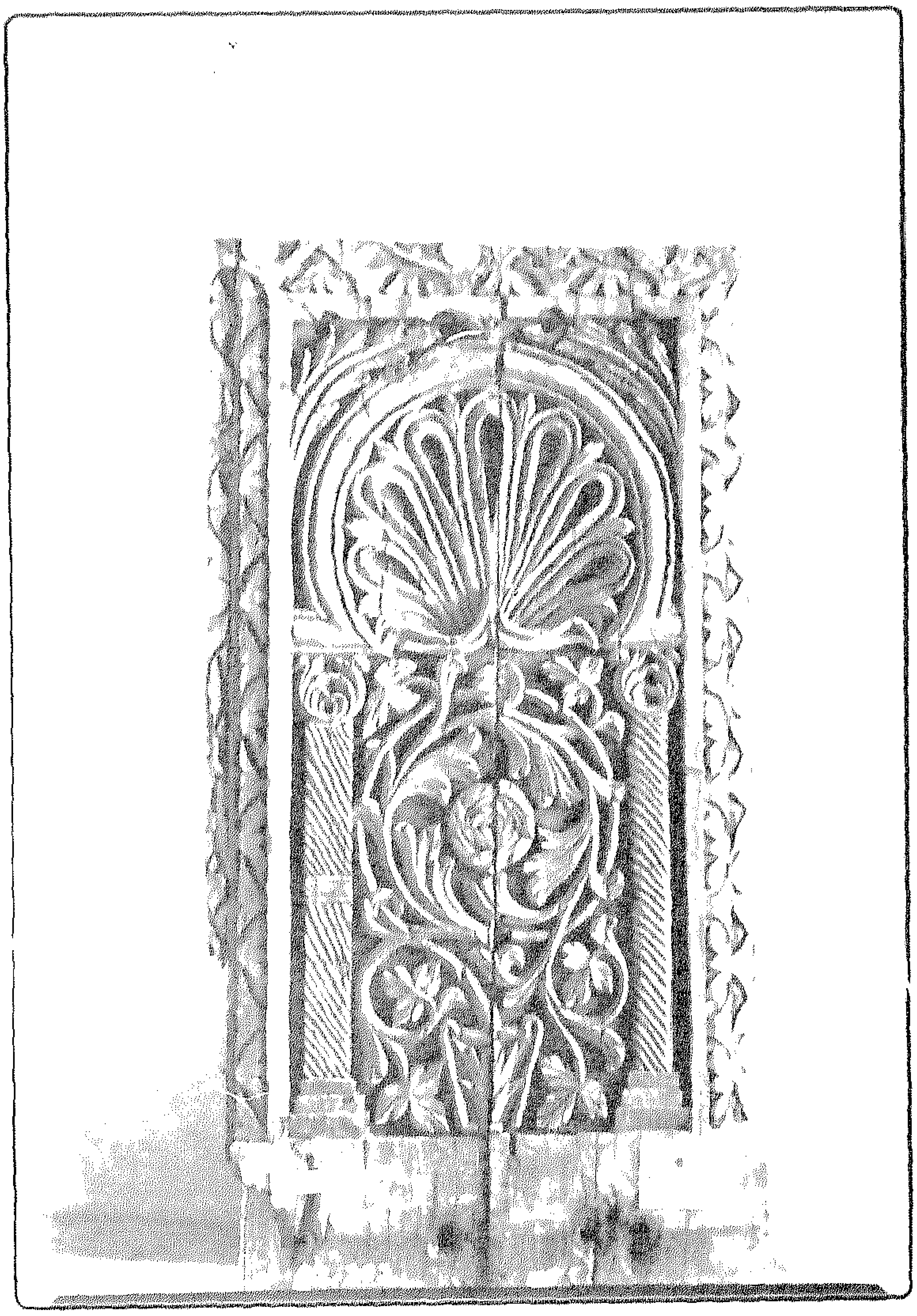


لوحة رقم (٤) نماذج من الرخام المجعد تزخرف إحدى الدعامات داخل قبة الصخرة ـ القدس.

لوحـة رقم (١٥) جزء من الإفريز الرخامي الذي يزخرف
جدران المثمن من الداخل ـ قبة الصخرة ـ القدس.



لوحة رقم (٥ب) لوح رخامي عليه نقش من عدة سطور
محفور بخط غليظ على أرضية غامقة ـ قبة الصخرة ـ القدس.



لوحة رقم (٦) لوح خشبي مزخرف بزخارف محفورة من بقايا سقف المسجد الأقصى ـ القدس.

العصور، المجلد التاسع، الجزء الأول، ٦٣ ـ ٧٨ (١٩٩٤م).

تاريخ مخلاف جرش خلال القرون الإسلامية الأولى

للدكتور غيثان بن علي بن جريس

ملخص البحث : تناول البحث المكان الجغرافي لمدينة جرش ومخلافها، والوضع التاريخي لتلك البلدة ومناطقها مبيناً أهميتها التاريخية، خاصة في زمن الدولة الإسلامية الأولى أيام الرسول الكريم، ومن أتى من بعده عبر الحقب الزمنية التالية، إلى جانب الأهمية الحضارية ممثلة في التجارة والصناعة والزراعة، ووجود المراعي وكثرة الماشية. وأشار البحث إلى تسميتها وإلى الروايات المتضاربة في التسمية، وإلى بعض الرجال الذين انجبتهم المنطقة خاصة في الميدان العسكري، وإلى ثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهلها وإلى وجود طبقات اجتماعية فيها زاولت مهناً ترفّع العرب عن ممارستها لأن جبلتهم لا ترغب العمل في الصنائع، وممن تولى هذه المهن أهل الكتاب وطبقات الموالي والعبيد.

وتعد جرش آنذاك، معملاً عسكريا سواء كان في صنع الرجال وتدريبهم على أساليب القتال، أو في صنع الآلات الحربية كالمنجنيقات والدبابات، الأمر الذي دفع بعض رجال الحجاز إليها لتتعلم بعض الصناعات وفنون الحرب التي لم يعرفها الحجازيون من قبل. ولهذا فإنا نرجو من القائمين على مصالحة الآثار في المملكة العربية السعودية، بذل الجهد قدر الإمكان لعلّ وعسى أن نعثر على بعض الصور الحضارية لهذه المدينة لنأخذ منها قصة حضارتها عبر الصور.

المخلاف، وجمعه مخاليف، يقصد به الناحية أو الإقليم، وقد أورد ابن منظور كلمة مخلاف على أنها ناحية من نواحي الأرض، أو منطقة من المناطق، وقد يكون المخلاف صغيراً أو كبيراً حسب عدد المدن أو القرى أو العشائر والقبائل التي تسكنه[1]، والمخلاف أو الإقليم، أو الناحية، أو الكورة أو الرستاف، جميع هذه المسميات تعني منطقة معينة تشتمل على عدة مدن وقرى لهـا مميزات وخصائص أشتهرت بها.

وتسمية مخلاف جرش في هذه الدراسة، ليست من ابتكار الباحث، وإنما ورد ذكره بهذا الاسم في كتب الجغرافيين الأوائل، ككتاب ابن خرداذبه، واليعقوبي، وابن قدامه، وغيرهم من الذين ذكروا جرش بهذه التسمية، وجلهم عدها من المخاليف التابعة لولاية مكة المكرمة، خلال القرون الإسلامية الأولى.[2] وفي هذه البحث سوف نركز على سبب التسمية، وعلى الموقع الجغرافي، وعلى المجال التاريخي

(١) انظر، ابن منظور، جمال الدين ابو الفضل، **لسان العرب**، تنسيق وتعليق على شيرى (بيروت: دار أحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، جـ٤، ص ص ١٩١ ـ ١٩٢.

(٢) كان لمكة المكرمة العديد من المخاليف التابعة لها، سواء في المنطقة الواقعة بين حاضرة مكة والمدينة المنورة، أو في الأجزاء الواقعة إلى الجنوب من مكة المكرمة والممتدة إلى حواضر اليمن الكبرى، ولمزيد من التوضيح انظر : اليعقوبي، احمد بن أبي يعقوب، **كتاب البلدان**، تحقيق أم. دي غوي (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩١م)، ص ص ٣١٤ ـ ٣٢٠ (وهذا الكتاب ضمن الاعلاق النفسية لابن رستة): ابن خرداذبة، ابو القاسم عبيد الله، **كتاب المسالك والممالك**، تحقيق، ام. دي غوي (ليدن: مطبعة بريل، ١٣٠٦هـ/١٨٨٩م)، ص ص ١٢٣ ـ ١٣٩.

السياسي منه والحضاري خلال القرون الإسلامية المبكرة.

أما عن التسمية باسم جرش، فقد ورد ذكرها في بعض المصادر التاريخية الأولى على أن تبعا بن أسعد أبو كرب، خرج غازياً من اليمن في غزوته الأولى، وعندما وصل إلى بلاد جرش بأرض السراة، رأى موضعا قليل الأهل كثير الخيرات، فخلف فيه نفراً من قومه، فقالوا: بما نعيش؟ فقال: اجترشوا من هذه الأرض، وأثيروها، وأعمروها فسميت جرش.(٣) وقد أورد ياقوت الحموي هذه القصة إلا أنه لم يتفق قوله مع الرواية السالفة الذكر على أن تبعا بن أسعد ترك بعض قومه عندما رأي كثرة الرخا وقلة السكان، وإنما البعض من قومه تحيروا وضعفوا عن اللحاق بالجيش، فقال لهم: أجرشوا هاهنا، أي ألبثوا، فسميت جرش بذلك.(٤) ويذكر البكري أنها سميت بجرش بن أسلم، لأنه أول من سكنها(٥)، ويتفق ياقوت الحموي مع البكري، نقلا عن أبي المنذر هشام، فيذكر أن جرش بن أسلم هو منبه بن أسلم ابن زيد بن الغوث بن سعد بن عوف بن عدي بن مالك ابن زيد بن سهل بن عمرو بن قيس بن معاوية بن جشم بن عبد شمس بن وائل بن لغوث بن أيمن بن الهميسع بن حمير بن سبأ، وهو أول من سكن جرش فسميت باسمه(٦). ويعضد هذا القول، بعض علماء النسب، كابن حزم الأندلسي، والوزير المغربي اللذان يؤكدان أن جرش أحد أبناء أسلم بن زيد الحميري.(٧) ويورد ياقوت الحموي رأياً آخر نقلاً عن أبي المنذر هشام ابن الكلبي قوله: «جرش قبائل من أفناء الناس تجرشوا، وكان الذي جرشهم رجل من حمير يقال له زيد بن أسلم، خرج بثور له، عليه حمل شعير في يوم شديد الحر فشرد الثور، فطلبه فاشتد تعبه فحلف لئن ظفر به ليذبحنه ثم يجرش الشعير وليدعون على لحمه، فأدركه بذات القصص عند قلعة جراش، وكل من أجابه وأكل معه يومئذ كان جرشيا.(٨)ولم يذهب ياقوت بعيداً عن الرأي الذي قاله البكري، نقلا عن كتب النسب المبكرة، ولكن في هذه الرواية لم يرد ذكر جرش، وإنما ورد باسم زيد ابن أسلم، بينما ورد في الرواية السابقة باسم منبه ابن أسلم،وبهذا لا يكون فرقا بيّنا بينهما لأنه من المحتمل أن زيدا وأسلم هما اسم لشخص واحد، ثم بعد تمكنه من القبض على ثوره ووعدهم بجرش الشعير على لحم الثور، صار يطلق عليه اسم جرش(٩)،ثم نسبت البلاد التي حصل بها جرش الشعير وأكل لحم الثور إلى اسم جرش. ومما يؤكد هذا الرأي، أن معاجم اللغة تؤكد على كلمة (الجرش) التي تشير إلى جرش الشيء، بدقة فلا ينعم الدق، وبالتالي يسمى جريشاً ويقال: جرش الملح والحب جرشاً أي لم ينعم طحنه ودقة، وبهذا القول نرى أن زيد أو منبه بن أسلم جرش الشعير على لحم ثوره في منطقة جرش(١٠)، ولهذا السبب سميت المنطقة بهذا الاسم، وربما هذه الرواية أقرب إلى الصحة من رواية تبع بن أسعد، عن أولئك الذين تخلفوا عن مسايرة الجيش، فقال لهم: أجرشوا ههنا، أي ألبثوا، حيث لم نجد عند اللغويين من قال أن الجرش هو المقام أو المكوث في مكان فيه ماء، ولكنهم قالوا: أن الجرش هو الصوت، ويسمى الملح والحب بـ (الجرش) لأنّه حكّ بعضه ببعض فصوت حتى سحق، غير أنه لا يكون ناعما.(١١)

أما عن موقع مخلاف جرش، فهناك العديد من

(٣) انظر: ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (بيروت: دار القلم، د.ت)، ص ص ١٩ ـ ٢٠؛ البكري، عبد الله بن عبد العزيز، **معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع**، تحقيق، مصطفى السقا وآخرين (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، مج١، جـ١، ص ٣٧٦.

(٤) ياقوت الحموي، شهاب الدين، **معجم البلدان** (بيروت: دار صادر وبيروت للنشر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، جـ٢، ص ١٢٦.

(٥) البكري، **معجم ما استعجم**، مج١، جـ١، ص ٣٧٦.

(٦) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، جـ٢، ص ١٢٦.

(٧) انظر: ابن حزم أبو محمد علي بن احمد، **جمهرة انساب العرب**، تحقيق لجنة من العلماء (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص ٤٣٦، ٤٧٨؛ الحسين بن علي بن الحسين الوزير المغربي، **الايناس في علم الأنساب** (الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ص ١٠٢، ١٢٩.

(٨) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، جـ٢، ص ١٢٦.

(٩) وهذا يدل على الوفاء بالعهد، واحترامهم له، وربما أنه لا يملك سوى هذا الثور، ومع هذا ضحى بقوام عيشه في سبيل احترام وعده والوفاء به، ولعمري أن هذا العمل من انبل الصفات.

(١٠) ابن منظور، **لسان العرب**، جـ٢، ص ٢٥٠.

(١١) ابن منظور ، **لسان العرب**، ص ٢٥٠.

المصادر الإسلامية المبكرة التي أشارت إلى موقع المخلاف، غير أنها لم تكن تتوخي الدقة في رسم هذا الإقليم، فبعض الجغرافيين المسلمين الأوائل كانوا يذكرون جرش عند ذكرهم للمحطات التجارية الواقعة على الطريق الموصل ما بين صنعاء ومكة المكرمة عبر الآجزاء الشرقية من بلاد السراة، ومعظم المصادر التي أشارت إلى تلك الطريق، ذكر المحطات الواقعة إلى الشرق من جرش، فان خرداذبة والإدريسي أشارا إلى المحطات التي تربط مكة المكرمة بصنعاء، وبعد ذكرهما لمحطة مدينة بيشة، استمرا في تعداد المحطات صوب الجنوب حتى ذكرا محطة سروم راح الواقعة إلى الشرق من جرش على بعد ثمانية أميال.[١٢] أما أبا الفرج قدامة فلم يتفق مع ابن خرداذبة والإدريسي على أن سروم راح تبعد عن جرش المسافة المذكورة آنفا، علما بأنه لم يذكر المسافة بين البلدتين، لكنه أورد اسم محطة (كتنة) الواقعة إلى الشمال من محطتي سروم وراح، والثجه، وأكد أن كتنه هي التي تبعد عن جرش بثمانية أميال.[١٣]وحسب الدراسات الحديثة التي حددت مركز جرش إلى الجنوب من مدينة خميس مشيط بحوالي خمسة عشر كيلو متراً، على الطريق البري الواصل بين مدينتي خميس مشيط ونجران[١٤] (أنظر الخريطة رقم «١») فهذا أمر يجعلنا نتوقف ممعني النظر في أقوال كل من الإدريسي، وابن خرداذبة، وقدامة، لأن الطريق التجاري القادم من الأجزاء الشرقية لبلاد السراة تبعد محطاته بعشرات الأميال عن مركز جرش، ثم إن المسافة بين محطة بيشة، ومحطة سروم راح، تبلغ حوالي مئة وتسعة عشر ميلاً حسب ماجاء في كتاب (صفة جزيرة العرب) للهمداني، وبين كتنه وبيشة حوالي ثلاثة وثمانون ميلا[١٥]، فليس من المعقول أن يكون البعد بين جرش والمحطتين ثمانية أميال فقط، والمسافة في وقتنا الحاضر بين جرش وبيشة تبلغ حوالي مئة وخمسة وثمانون ميلا[١٦]، ولهذا فمن المحتمل أن يكون الجغرافيين الأوائل قد ذكروا المسافة بين أطراف مخلاف جرش من جهة الشرق، وبين تلك المحطات السالفة الذكر. والباحث يميل إلى هذا الرأي، لأن مخلاف جرش بجميع مدنه وقراه لا يشمل منطقة خميس مشيط وما حولها في وقتنا الحالي فحسب، بل يشمل أغلب أقاليم عسير، وبخاصة الأجزاء السروية، وبالتالي فاسم جرش لم يكن يشمل المدينة، وإنما كان يطلق على أغلب بلاد عشائر قحطان وشهران وعسير.[١٧] وبهذا الامتداد، فإن القسم الشرقي من المخلاف، ربما كان يبعد قليلاً، وأحيانا يشمل بعض محطات الطريق التجاري الواصل من صنعاء إلى مكة المكرمة، وإذا كان الأمر كذلك فإن أقوال الجغرافيين الأوائل، ربما تكون قريبة من الصواب.

وممّا يؤكد شمول التسمية على اتساع مخلاف جرش، ماجاء في كتاب (صفة جزيرة العرب) للهمداني تحت عنوان (جرش وأحوازها) قوله: «... جرش هي كورة نجد العليا، وهي من ديار عنز بن وائل، ويسكنها ويترأس فيها العواسج من أشراف حمير، وهم ولد يريم ذي مقار القيل، ولهم سؤدد وإجابة اليمانية في أرض نجد إليهم... وجرش في قاع، ولها أشراف غربية

---

(١٢) ابن خرداذبة، **كتاب المسالك**، ص ١٣٢؛ الإدريسي، محمد بن محمد عبد الله، **كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، جـ١، ص ص ١٤٤ ـ ١٤٩؛ (طبعة مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، جـ١، ص ١٤٦.

(١٣) انظر: ابن قدامة، أبو الفرج، **نُبَذْ من كتاب الخراج ضمن كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبة**، تحقيق، أم. دي غوي (ليدن: مطبعة بريل، ١٣٠٦هـ/ ١٨٨٩م)، ص ص ١٨٨ ـ ١٨٩.

(١٤) لمزيد من التفصيلات عن جرش في بعض الدراسات الحديثة انظر: حمد الجاسر، **في سراة غامد وزهران، نصوص، مشاهدات، انطباعات** (الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٩١هـ/١٩٧١)، ص ص ٤٢ ـ ٤٩؛ محمد أحمد معبر، **جرش من المراكز الحضارية القديمة** (خميس مشيط: دار جرش للنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ص ١٢ وما بعدها؛ سعيد بن عياش، «مدينة جرش الأثرية وما يقربها من المواضع»، **مجلة العرب**، جـ٤، السنة السادسة (١٣٩١هـ/ ١٩٧١م)، ص ص ٢٤١ ـ ٢٤٨.

(١٥) انظر: الهمداني، الحسن بن أحمد، **صفة جزيرة العرب**، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي (الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، ص ص ٢٣٨ ـ ٢٤٠.

(١٦) معلومات مستقاة من مشاهدات الباحث.

(١٧) ولمزيد من التفصيل عن أفخاذ وعشائر بلاد قحطان وشهران وعسير، وأماكن استيطانهم، انظر كتاب، هاشم سعيد النعمي، **تاريخ عسير في الماضي والحاضر**، (د.م: مؤسسة الطباعة والصحافة والنشر، د.ت)، ص ٦ وما بعدها.

بعيدة منها، تنحدر مياهها في مسيل يمر في شرقيها، بينها وبين حمومة ناصية تسمى الأكمة السوداء، ويلتقي بهذا المسيل أودية ديار عنز حتى تصب في بيشة بعطان، فجرش رأس وادي بيشة وتندحة من أودية جرش وفيها أعناب وآبار، وكتنة أول حد الحجاز وعرضها وعرض جرش واحد لأنها منها على خط الطول من المشرق إلى المغرب على مسافة أقل من يوم...»[١٨] وبهذا فالهمداني يذكر بعض أجزاء مخلاف جرش، فذكر أنها كورة نجد العليا، أي تقع في الأجزاء الغربية من أطراف بلاد نجد، ولهذا المخلاف أطراف ونواحي تجاه الغرب، ويقصد بذلك أطراف بلاد عسير العليا من جهة الغرب، كأبها وماحولها من النواحي[١٩] ثم ذكر حمومة، ويقصد به جبل حمومة أو جبل شكر الذي مازال ماثلا للعيان حول المدينة العسكرية بخميس مشيط من الناحية الشرقية، وقد أوردت حولية الآثار العربية السعودية مانصه: «وعلى بعد ٤/٣ كم تقريبا إلى الشرق من جرش، هناك مرتفع جبل حمومة...»[٢٠]

أما تندحة فهي اليوم عبارة عن واد فيه عدة قرى تقع على الطريق بين بيشة وخميس مشيط، وتبعد عن الخميس بحوالي ثمانية عشر كيلو مترا إلى الشرق منها، ويصب وادي تندحة في بيشة.[٢١]

وتسمي بعض المصادر الجغرفية والتاريخية جرش باسم مخلاف، فقدامة ذكر في باب مستقل، سماه (مملكة الإسلام وأعمالها وارتفاعها)، وعند الحديث عن شبه الجزيرة العربية، خصوصا الأجزاء الجنوبية من مكة المكرمة، والممتدة إلى مدن اليمن الكبرى، قال: «ولها أعمال تنسب إلى المخاليف والأعراض» وذكر جرش على أنها من المخاليف الواقعة في تلك الأجزاء.[٢٢] أما اليعقوبي في كتابه (البلدان) وتحت عنوان (من مكة إلى اليمن) فقد ذكر العديد من الأعمال والمخاليف ومن ضمنها جرش[٢٣] وفي فصل مستقل لابن رسته سماه (الأقاليم السبعة، وأسماء مدنها المشهورة)، أورد في الإقليم الأول العديد من المدن في جنوب شبه الجزيرة العربية، وكانت جرش من ضمن المدن المذكورة[٢٤]، وأشار ابن خرداذبة إلى مخاليف مكة المكرمة، فذكر جرش على أنها من المخاليف التابعة لولاية مكة[٢٥]وأشار الإدريسي إلى كل من نجران وجرش فقال: «هما مدينتان متقاربتان في الكبر وبهما نخل وبهما مدابغ للجلود...»[٢٦] وأشار البكري، وياقوت الحموي، وابن منظور إلى جرش فقالوا: «هو موضع باليمن»[٢٧]ولكن ابن منظور زاد في حديثه قائلا: «... هو من مخاليف اليمن من جهة مكة، ويوجد في الإقليم الأول، وهو مدينة عظيمة وولاية واسعة».[٢٨] وبهذا تعد جرش، وهي قاعدة المخلاف، من أهم المراكز الحضارية

---

(١٨) الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، ص ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦

(١٩) وقبائل عسير الأساسية هي: بنو مغيد، وعلكم، وبنو مالك وربيعة ورفيدة، ولكن في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين توسع مفهوم اسم عسير حتى صار يشمل البلاد الواقعة بين غامد وزهران في الشمال، وظهران الجنوب في الجهة الجنوبية، وللمزيد من التوضيحات عن مسمى عسير قديما وحديثا أنظر: علي أحمد عيسي عسير، **عسير من ١٢٤٩هـ/ ١٨٣٣م ـ ١٢٨٩هـ/ ١٨٧٢م** (أبها: نادي أبها الادبي، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ص ٢٣ وما بعدها: غيثان بن علي جريس، **صفحات من تاريخ عسير**، جـ١ (جدة: مطابع البلاد للنشر، ١٤١٣هـ/١٩٩٢)، ص ص ٧ـ١٢

(٢٠) انظر مجلة **اطلال**، الصادرة عن إدارة الآثار والمتاحف بوزارة المعارف بالرياض عدد ٥ (١٤٠١هـ / ١٩٨١)، ص ص ٢٥ ـ ٢٦.

(٢١) تندحة: عبارة عن مجموعة قري تغطي مساحة من الوادي الكبير المسمى بالتندحي الذي تنحدر سيوله تجاة الشرق والشمال الشرقي حتى تصب في وادي بيشة، وتربة. بلاد تندحة من أخصب الترب بفضل ما يمنحها واديها من الطمي، وفواكهها ولا سيما الرمان من الذّ الفواكه لاعتدال جوها، ومياهها متوافرة قل أن تنضب، ويقطنها من القبائل بعض عشائر قبيلة كود الشهرانية، وتغطي حوالي نصف بلاد تندحة، ثم قبيلة آل الزّلال، وقبيلة آل مستنير، والمزارقة، وبني سامة، وآل عجير، وآل الذئب، وكل هذه القبائل شهرانية ماعدا آل مستنير فمن رفيدة قحطان. مشاهدات الباحث في بلاد قحطان وشهران من (١٠ـ١٣/٥/١٤١٢هـ).

(٢٢) ابن قدامة، **نبذة من كتاب الخراج**، ص ٢٣٤.

(٢٣) اليعقوبي، **البلدان**، ص ص ٢١٧ ـ ٢١٨.

(٢٤) ابن رستة، أبو علي احمد بن عمر، **كتاب الاعلاق النفسية** تحقيق، أم. دي غوي (ليدن: مطبعة بريل، ١٨٩١م)، ص. ٩٦.

(٢٥) ابن خرداذبه، **كتاب المسالك**، ص ١٣٣.

(٢٦) الإدريسي، **نزهة المشتاق**. جـ١، ص ١٤٦.

(٢٧) انظر، البكري، **معجم ما استعجم**، جـ١، ص ٢٧٦: ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، جـ٢، ص ١٢٦: ابن منظور، **لسان العرب**، جـ٢، ص ٢٥٠.

(٢٨) ابن منظور، لسان العرب، ص ٢٥٠.

الواقعة شمالي نجران وجنوبي مكة المكرمة. وكان مركز هذا المخلاف هو المنطقة التي تشغلها المدينة العسكرية الآن في خميس مشيط، وما يحيط بها ولكن إذا كان المركز في المنطقة المذكورة باعتبارها المقر السياسي والإداري لولاة الرسول ﷺ ولولاة الخلفاء من بعده، ففي ظننا أن امتداد ذلك المركز كان يشمل أجزاء مختلفة من الجهات المحيطة به، بل ربما امتد نفوذ واليه - والى جرش - إلى نجران جنوباً وبيشة شمالاً وشمال شرق، وإلى تثليث وما حوله شرقا. وإلى قمم جبال السراة المطلة على الأجزاء التهامية غرباً، ولو لم يكن مركز جرش قويا وذو نفوذ واسع لما حظي بواسع الذكر في المصادر الأساسية، وبالتالي طغى الجزء على الكل من منطلق إداري سياسي.

الحياة السياسية في مخلاف جرش

كانت الأوضاع السياسية في مخلاف جرش مثل غيره من الأماكن في الجزيرة العربية، تتحكم فيه الأعراف القبلية والتقاليد والعادات، وكانت بعض القبائل والعشائر تمتهن الغارات وتحترف الغزو. فلما أظهر الله الإسلام، وفد على الرسول ﷺ في السنة العاشرة من الهجرة، وفد صرد بن عبد الله الأزدي في بضعة عشر رجلا، فأسلم وأسلم رجال الوفد، وأمّره الرسول ﷺ بعد إسلامه على قومه، وأمره بالجهاد بمن معه من المسلمين ضد من جاورهم في جرش من المشركين.(٢٩)

وتشير كتب التاريخ والسير إلى أن جرش كانت مدينة مسورة حصينة فعندما سمع أهل جرش بإسلام صرد، وبما تم بينه وبين الرسول الكريم، سعوا إلى زيادة تحصين مدينتهم، وانضمت إليهم بعض قبائل خثعم المجاورين لهم، لمقاومة صرد بن عبد الله الأزدي الذي عاد مسرعا من المدينة المنورة مصطحبا معه من أنضم إلى الإسلام من قومه، وهاجم بهم مدينة جرش، فوجدها في غاية المنعة والتحصين، فحاصرها شهراً كاملاً، ولما أعياه فتحها رأى أن اللجوء إلى الحيلة أجدى من الحصار فقوض خيامه كأنه راحل عنها وهو عازم على الخدعة، وما أن شاهده المحاصرون راحلاً حتى فتحوا باب مدينتهم وخرجوا في أثره ليستأصلوا شأفته فتظاهر أمامهم بالفرار، وعندما أخذوا في مطاردته عطف عليهم في التفافة بارعة ففتك بهم فتكاً ذريعاً(٣٠) وتم له فتحها، وبعد الفتح توجه وفد أهلها إلى الرسول ﷺ لإعلان إسلامهم أمامه، فرحب بهم، وقال عليه السلام: «مرحباً بكم أحسن الناس وجوهاً، وأصدقه لقاء، وأطيبه، كلاماً، وأعظمهم أمانة، أنتم مني وأنا منكم» ثم جعل شعارهم مبرورا(٣١)، وأمرهم بالعودة إلى ديارهم، بعد أن حمى لهم حمى حول بلدتهم، ويورد محمد حميد الله ذلك الكتاب الذي كتبه الرسول ﷺ في حمي جرش وينص على: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب من محمد النبي ﷺ لأهل جرش: أن لهم حماهم الذي أسلموا عليه، فمن رعاه بغير بساط أهله فماله سحت، وأنّ زهير بن الحماطه فإن ابنه الذي كان خثعم، فأمسكوه فإنه عليهم ضامن، وشهد عمر بن الخطاب ومعاوية بن أبي سفيان».(٣٢)

وأهمية هذا الكتاب أن الرسول ﷺ أقر حمى أهل جرش الذي يحيط بمدينتهم، وذلك بمنحهم حق الرعي والتملك في بلادهم، ووضع القوانين الشرعية التي تنظم العلاقات بين الأفراد في شؤون حياتهم المختلفة في ظل أحكام الشريعة الإسلامية.(٣٣)

---

(٢٩) للمزيد من التفصيلات عن صرد بن عبد الأزدي (رضي الله عنه) انظر ابن الاثير، عزالدين علي، **اسد الغابة في معرفة الصحابة** (بيروت: دار احياء التراث العربي، د.ت)، جـ٣، ص ١٧.

(٣٠) وللمزيد من التفصيل عن محاربة صرد بن عبد الله الأزدي لأهل جرش، ثم هزيمتهم، انظر. ابن هشام ، **السيرة النبوية**، جـ٤، ص ص ٢٣٣ - ٢٣٤؛ محمد بن سعد، **الطبقات الكبرى** (بيروت: دار صادر، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، جـ١، ص ص ٣٣٧ - ٣٣٨؛ ابن القيم، شمس الدين ابو عبد الله محمد، **زاد المعاد في هدى خير العباد**، تحقيق شعيب الارنؤوط وآخرين (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، جـ٢، ص ص ٦٢٠- ٦٢١؛ الطبري، محمد بن جرير، **تاريخ الامم والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار سويدان، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م)، جـ٣، ص ص ١٣٠ - ١٣١.

(٣١) ابن سعد، **الطبقات**، جـ١، ص ٣٣٨.

(٣٢) محمد حميد الله، **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة** (بيروت: دار النفائس، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص ص ٢٨٩ - ٢٩٠

(٣٣) ويتضح ان الرسول ﷺ حفظ لأهل جرش حماهم بقوله: «فمن رعاه =

وفي رواية للبلاذري، نقلاً عن الزهري، تذكر أن أهل جرش أسلموا من غير قتال، فأمّرهم رسول الله ﷺ على ما أسلموا عليه، وجعل على كل حالم من أهل الكتاب ديناراً، واشترط عليهم ضيافة المسلمين، وأرسل أبا سفيان بن حرب واليه عليهم.(٣٤) وهذه الرواية التي ذكرها البلاذري لا تتفق مع الرواية التي ذكرتها كتب التاريخ والسير الأخرى، فرواية البلاذري تنفي أن أهل جرش اعتنقوا الإسلام بالسيف، في حين أن رواية ابن هشام، وابن سعد، والطبري، وابن القيم الجوزية، وغيرهم تؤكد على حرب صرد بن عبدالله الأزدي لهم حتى دخلوا في الإسلام.(٣٥) ويمكننا القول أن مارواه البلاذري يتفق إلى حد ما مع ماجاء عند أصحاب المصادر الأخرى، وخاصة أن الرسول ﷺ لم يرسل جيشا معيناً من المدينة المنورة لمحاربة أهل جرش، وإنما تلك الحرب التي دار رحاها في بلاد جرش وماحولها، هي حرب جهاد قادها صرد بن عبد الله لكسر شوكة أعداء الدين الإسلامي في المنطقة.

أما إرسال سفيان بن حرب إلى إمارة جرش، فقد جاءت بعد تولية الرسول ﷺ لصرد بن عبد الله على أهل جرش، مع العلم أن إمارة سفيان كانت مقصورة على جبي الصدقات، بدليل ماذكره الطبري، بأن أبا سفيان كان واليا على الصدقات في تلك الأنحاء المتدة من مخلاف جرش إلى نجران جنوباً، وإلى زبيد ورمع غربا. أما الإمارة العامة على تلك الأجزاء فكانت لخالد بن سعيد بن العاص الذي كُلف بإمارة تلك النواحي في نهاية الحج للسنة العاشرة من الهجرة.(٣٦).

وتذكر بعض كتب السنة نقلا عن ابن عباس أن الرسول ﷺ كتب إلى أهل جرش ينهاهم أن يخلطوا الزبيب بالتمر(٣٧)، وهذا الخبر مفاده أن الرسول ﷺ كان على صلة تامة بأهل جرش، وبمعرفة أخبارهم، الأمر الذي أدى إلى نهيهم بما لا يتفق مع الشريعة والامتناع عن القيام بما يخالفها.

والملاحظ أن بعد موت الرسول ﷺ ومجيء الخليفة أبو بكر الصديق، وما حدث في عهده من أحداث عرفت في مصادر التاريخ بحرب الردة كان لأهل اليمن بما فيهم نجران ومخلاف جرش وماحولها دور في تلك الحروب، لاسيما بعد ظهور الأسود العنسي، الذي ظهر في آواخر عهد الرسول ﷺ والذي ارتد عن الإسلام وادعى النبوة، وبسط سلطانه على الكثير من المناطق، كصنعاء ونجران وجرش وغيرها، وطرد عمال الرسول ﷺ من تلك النواحي، وولى بدلهم ولاة من عنده، فكان من ولاته عمر بن معدي كرب(٣٨)، أحد نوابه على المنطقة الواقعة ما بين نجران وبيشة، التي تعد ضمن مخلاف جرش.(٣٩)

= بغير بساط أهله فماله سحت»، أي فم رعى حمى أهل جرش، فلا ضامن على من أهلكه. وقوله عليه السلام: «وأن زهير بن الحماطة...» والمذكور أن ولد زهيرا ارتكب في خثعم أمر أوجب الضمان، فضمنه زهير لهم، فأمر الرسول ﷺ بإمساك زهير اخذ بضمانه لجريرة ابنه. انظر، محمد حميد الله، **مجموعة الوثائق**، ص ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠، وعن الحمى وأهميته منذ بداية عصر الإسلام، انظر تفصيلات أكثر صالح أحمد العلي «الحمى في القرن الأول الهجري» **مجلة العرب**، جـ٧ (١٣٨٩هـ/١٩٦٩)، ص ٣ وما بعدها.

(٣٤) انظر: البلاذري، أحمد بن يحيى، **فتوح البلدان**، تحقيق رضوان محمد رضوان (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٣)، ص ٧٠.

(٣٥) وللمزيد من التوضيحات، انظر: ابن هشام، **السيرة النبوية**، جـ٤، ص ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤؛ ابن سعد، **الطبقات**، جـ١، ص ص ٣٣٧ ـ ٣٣٨؛ الطبري، **تاريخ الأمم**، جـ٣، ص ص ١٣٠ ـ ١٣١، ابن القيم، **زاد المعاد**، جـ٣، ص ص ٦٢٠ ـ ٦٢١.

(٣٦) الطبري، **تاريخ الأمم**، ص ٢٢٨، ٣١٨. وإمارة صرد بن عبد الله ربما كانت مقصورة على مخلاف جرش، أما سفيان بن حرب فكان عمله فقط جباية الزكاة من مخلاف جرش وماجاوره من المخاليف الأخرى، كذلك سعيد بن العاص كانت له الولاية العامة على جميع النواحي الممتدة من نجران جنوباً إلى مدينة جرش وبيشة شمالاً.

(٣٧) انظر، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق ناصر الدين الألباني (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٨هـ)، جـ١، ص ٢٢٤.

(٣٨) للمزيد من التفصيلات عن شخصية عمرو بن معدى كرب الزبيدي، انظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، **الشعر والشعراء**، تحقيق حسن تميم ومحمد عبد المنعم العريان (بيروت: دار أحياء العلوم، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ص ص ٢٤٠ ـ ٢٤٢؛ ابن سعد، **الطبقات**، جـ١، ص ٣٢٨؛ البلاذري، **فتوح البلدان**: ص ص ١٢٦ ـ ١٢٧، ٢٧٨.

(٣٩) للمزيد عن ارتداد الأسود العنسي، وعن المناطق التي سيطر عليها أثناء ارتداده، انظر: الطبري، **تاريخ الأمم**، جـ٢، ص ٢٣٠ وما بعدها.

قد منيت الأمة العربية عقب وفاة الرسول ﷺ وتولية أبي بكر الصديق الخلافة، بإضرابات خطيرة، ذلك أن بعض القبائل العربية التفت حول زعمائها الذين أدعوا النبوة، مثل الأسود العنسي المشار إليه وغيره، وبدأ هؤلاء بدعوتهم للتخلص من نفوذ المدينة المنورة، ومن تم اندلع لهيب العصيان في كل مكان، فأخذ الخليفة أبي بكر على عاتقه أن يحارب أهل الردة، فطلب من ولاة مكة المكرمة والطائف مجابهة المرتدين في بلاد تهامة والسراة الواقعة إلى الجنوب من مكة والطائف والممتدة إلى الحواضر الكبرى في اليمن. فأعد عتاب بن أسيد عامل مكة المكرمة، وعثمان بن أبي العاص عامل أبي بكر الصدق في الطائف عدة حملات لمحاربة أولئك المرتدين. وقد وصل بعض تلك الحملات إلى مخلاف جرش، وانضمت إلى المسلمين هناك، ثم اشتبكت مع المرتدين في تلك الديار، وتمكن المسلمون من هزيمة جيش المرتدين وكسر شوكتهم[٤٠]، وفرار أحد قادتهم، حميضة بن النعمان البارقي[٤١] فارتجل عثمان بن أبي ربيعة شعراً في هزيمتهم قائلا:

فضضنا جمعهم والنقع كاب
وقد تعدى على الغدر الفتوق
وأبرق بارق لما التقينا
فعادة خلبا تلك البروق[٤٢]

وفي رواية للطبري، أن جرير بن عبد الله البجلي،[٤٣] كان قد أرسل إلى بلاد السراة واليمن في عهد الرسول ﷺ فذهب مع بعض قومه، ثم عاد إلى المدينة المنورة بعد موت الرسول ﷺ فأمر الخليفة أبي بكر الصديق بالرجوع إلى بلاد السراة ومحاربة المرتدين بها، وعندما جهز الخليفة أبي بكر الجيوش لمحاربة المرتدين أمر المهاجر بن أمية بالتوجه صوب مكة المكرمة والطائف، ثم التحرك جنوبا إلى بلاد السراة حتى اليمن. وفي أرض السراة التقى المهاجر ابن أمية بجرير بن عبد الله، وهناك واصل الرجلان سيرهما إلى بلاد مخلاف جرش، وعند منتصف الطريق التقى المهاجر، الذي كانت له قيادة الجيوش، بعبد الرحمن بن أبي العاص، قائد الجيش بأمرة والي الطائف عثمان بن أبي العاص. وانضم لهذه الجيوش أيضا عبد الله بن ثور من تهامة فواصل الجميع سيرهم عبر مخلاف جرش حتى قدموا على بلاد نجران وماوالاها من بلاد اليمن.[٤٤]وبعد معارك كثيرة وصراع طويل تمكن القادة المسلمون من إحراز النصر، وتلى ذلك هزيمة المرتدين واستسلامهم في النهاية الأمر الذي أدى إلى أن صار مخلاف جرش كغيره من بلاد تهامة والسراة جزء من أجزاء الخلافة الإسلامية في عهد الخليفة أبي بكر الصديق.[٤٥]

والملاحظ أن المصادر الإسلامية المبكرة لا تفصح

---

(٤٠) وللمزيد من التوضيحات عن حركة المرتدين في شبه الجزيرة العربية عامة، وفي بلاد تهامة والسراة خاصة، انظر. الطبري، **تاريخ الامم**، جـ٢، ص ٢٢٣ وما بعدها: عبد الوهاب النجار، **الخلفاء الراشدون** (بيروت: دار الفكر، د.ت)، ص ص ٤٦ ـ ٥٦.

(٤١) كان اغلبهم من قبائل الأزد وبجيلة وخثعم، ولكن بعد هزيمة حميضة ومن ارتد معه، ثم تفريق جمعهم، عاد بعضهم إلى الإسلام، وفيما يظهر أن حميضة نفسه عاد إلى الإسلام، حيث نرى أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بعثه مع سعد بن أبي وقاص إلى العراق لمحاربة الفرس، انظر: الطبري، **تاريخ الأمم**، جـ٣، ص ٤٨٤.

(٤٢) الطبري، **تاريخ الامم**، جـ٢، ص ٣٢٠.

(٤٣) لمزيد من التوضيحات عن جرير بن عبد الله البجلي، موطنه الاصلي، ثم مساهماته في الدعوة الإسلامية، انظر: الطبري، **تاريخ الامم**، جـ٣، ص ٣٦٥، ٣٦٩: ابن الجوزي، جمال الدين ابو الفرج، **صفة الصفوة**، تحقيق محمود فاخوري ومحمد رواس قلعجي (حلب دار الوعي للنشر، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م)، جـ١، ص ص ٧٤٠ ـ ٧٤٢: ابن الأثير، **اسد الغابة**، جـ١، ص ص ٢٧٩ ـ ٢٨١.

(٤٤) انظر، الطبري، **تاريخ الامم**، جـ٣، ص ص ٣٢٢، ٣٢٦ ـ ٣٢٨.

(٤٥) وللمزيد من الاطلاع على دراسات مهمة تتعلق بتاريخ البلاد الواقعة إلى جنوبي مكة المكرمة والطائف (تهامة وسراة) والممتدة إلى حواضر اليمن الكبرى، وخاصة في العصور الإسلامية المبكرة والوسيطة، انظر: محمد بن احمد العقيلي، **تاريخ المخلاف السليماني** (الرياض: منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، جـ١، ص ٧١ وما بعدها: وللمؤلف نفسه، **التاريخ الأدبي لمنطقة جازان** (جازان: نادي جازان الادبي، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م)، جـ١، ص ٢٥ وما بعدها: أحمد ابن عمر الزيلعي، **الأوضاع السياسية والعلاقات الخارجية لمنطقة جازان (المخلاف السليماني) في العصور الإسلامية الوسيطة** (الرياض: مطابع الفرزدق، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ص ٢٥ وما بعدها، وللمؤلف نفسه، «المواقع الإسلامية المندثرة في وادي حلي (ق٢ ـ ٩هـ/ ٩ـ١٥م)، **حوليات كلية الآداب، جامعة** =

عن الأحداث التي وقعت في المخلاف وإنما تشير إلى بعض الوقائع التي حدثت في بعض أجزائه، ولكن إشارتها غير دقيقة إلى حد ما، لا في تسمية الأماكن ولا في دور الحواضر بشكل مفصل، الأمر الذي لا يروِ ظمأ القارىء في معرفة الأوضاع السياسية والحضارية لهذا الأجزاء من المخلاف، وهو بدوره لا يشكل إلا جزءا محدودا من المنطقة الجغرافية الواسعة والتي أطلق عليها بلاد السراة. وفي اعتقادي أن مخلاف جرش لم يتغير في وضعه السياسي خلال القرنين الأوليين لاسيما بعد الانتهاء من حرب الردة، ثم صار من الأجزاء التابعة للخلافة الإسلامية في المدينة المنورة، إذ عين الخليفة أبي بكر عليه والي ينظم شؤون الناس،(٤٦) ولكن بعد انتقال الخلافة الإسلامية إلى دمشق أيام الأمويين، ثم انتقالها إلى بغداد أيام العباسيين، صار اهتمام الخليفة سواء في دمشق أو بغداد، أن يولي أمراء من قبله على المدن الكبرى في شبه الجزيرة العربية، كمكة المكرمة، أو المدينة، وربما جمعت المدينتين تحت إمرة والٍ واحد، وأحيانا جمع اليمامة والحجاز واليمن تحت إمرة والٍ من ولاة الخليفة تكون إقامته في مكة المكرمة أو المدينة المنورة، يشرف على الجباة ومراقبة الأسواق، وحماية البضائع من السرقة، وماعدا ذلك من الأعمال المتعلقة بشؤون جرش ومخلافها تترك لزعماء القبائل الذين يعدون المسؤولون - عرفيا - عن إدارة البلاد وتنظيم أمورها.(٤٧)

ومنذ بداية القرن الثالث الهجري، بدأ الضعف يدب في جسم الخلافة العباسية، وبخاصة بعد الحرب الأهلية التي وقعت بين الأخوين الأمين والمأمون منذ عام (١٩٣ - ١٩٨هـ) الأمر الذي أدى إلى ظهور الخارجين والثائرين على الخلافة في أجزاء

= **الكويت**، الحولية السابعة (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص ١١ وما بعدها؛ وللمؤلف نفسه «الأشراف الغوانم، أمراء المخلاف السليماني وعلاقته ببني رسول اليمن (٦٢٨هـ - ١٢٣٠م/ ٨٠٣هـ - ١٤٠١م) **مجلة العصور**، دار المريخ، لندن مجـ٦، جـ٢ (١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، ص ص ٢٣١ - ٢٦٤؛ غيثان علي جريس «بلاد بني شهر وبني عمرو خلال العصر الإسلامي الوسيط» **مجلة العرب**، الرياض، جـ٩، ١٠س ٢٧ (الربيعان، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ص ص ٦٠٧ - ٦٢٣؛ وللمؤلف نفسه. «بلاد السراة من خلال كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني» سوف ينشر في **مجلة الدارة**، الرياض، (عدد ربيع ثاني والجمادان ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

(٤٦) تشير بعض المصادر إلى ان يعلي بن منبه كان والياً على بلاد اليمن أثناء خلافة أبي بكر الصديق، لكنها لم تشر إلى الحدود التي شملتها هذه الولاية، إلّا ان من المؤكد وطبقا لرواية بعض المصادر، فإنها المنطقة الممتدة جنوبي مكة المكرمة والطائف، والممتدة إلى حواضر اليمن الكبرى - وبهذا - فمخلاف جرش يأتي ضمن تلك الأجزاء المذكورة، وربما كانت ليعلي بن منبه الولاية العامة لتلك المناطق المشار اليها، ومن الجائز أنه كان يستعين ببعض الموظفين والعمال وشيوخ القبائل الخاضعة ضمن إطار نفوذه الجغرافي في المنطقة. (وللمزيد من التفصيل عن الإدارة في الدولة الإسلامية، وإدارة الجزيرة العربية ونواحيها المختلفة، انظر: حسام الدين السامرائي. **المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية خلال الفترة ٢٤٧ - ٣٣٤هـ/ ٨٦١ - ٩٤٥م** (دمشق: دار الفتح، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م)، ص ٢٠ وما بعدها؛ صالح أحمد العلي. «إدارة خراسان في العهود الإسلامية الاولى» **مجلة كلية الآداب**، بغداد، عدد ١٥ (١٩٧٢م)، ص ص ٣١١ - ٣٤٢. وللمؤلف نفسه «إدارة الحجاز في العهود الإسلامية الأولى» **مجلة الأبحاث**، سنة٢١، مج، ١ - ٤ (١٩٦٨م)، ص ص ٣ - ٥٧؛ Jacob Lassner, "Provincial administration under the Early Abbasid: The Ruling Family and the Amsir of Iraq" *Studia Islamic*. Vol. 50 (1979), pp. 21-35; J. Lassner," Provincial Administration under the Early Abbasid: Abu-Jafar al-mansur and the Governore of the Haramayn", *Studia Islamica*, Vol. 49 (1979), pp. 39-54; S.B.Samadi, "Some Aspects of the Theory of the State and administration under the Abbasids" *Islamic Culture*. Vol. XXIX. No.2 (1955), pp.120-150; Hugh Kennedy, "Central Government and Provincial Elites in the Early Abbasid Caliphate. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. XLIV, 1981, pp. 26 - 38; Ghithan.A. Jrais, "'The Governorship in the Hijaz During The Early Abbasid Period (132-232 A.H.I 749-846). *Ages*, Vol. 7, Part. 1 (1992).

(٤٧) وبعد عصر الخلفاء الراشدين، وفي زمن الامويين والعباسيين، بعد انتقال مركز الخلافة إلى دمشق وبغداد، اشتغل الخلفاء باستقطاب القلوب وتأليف النافرين، ولم يعط خلفاء تلك العصور الجزيرة العربية الاهمية التي كانت عليها في أيام الرسول ﷺ وزمن الخلفاء الراشدين، رغم أنهم أولوا اهتمامهم بالحرمين الشريفين لمكانتهما المقدسة، بل انصب جل اهتمامهم بمناطق أخرى لها ظروفها المختلفة التي تستدعي ذلك الاهتمام، كالعراق وفارس، وبلاد الشام ومصر والمغرب والاندلس وإفريقيا. أم البلاد الممتدة من الحجاز جنوباً إلى بلاد جرش فقط انيط أمر الاهتمام بها إلى عمال مكة المكرمة (شكلياً)، وترك امر إدارتها الداخلية لأهلها شأنها شأن كثير من مناطق شبه الجزيرة العربية. انظر: صالح أحمد العلي، «إدارة الحجاز...»، ص ١٠ ومابعدها: غيثان علي جريس، «مواقف خلفاء بني العباس الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٣٢ - ٢٣٢هـ)»، **مجلة المنهل**، العدد ٤٩٧، مج ٥٤، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، ص ص ٨٢ - ٨٨. وللمزيد من تفصيلات أكثر، أنظر، المراجع الواردة في الحاشية (٤٦).

عديدة من البلاد، فقام أهل جرش وأعلنوا انفصالهم عن ولاية الحجاز، وقام أمير من الحراميين في حلي بن يعقوب بتهامة[٤٨]، واستقل ابن طرف بمخلاف حكم[٤٩]، وقامت فتنة في بلاد عك والأشاعرة في بعض الأجزاء من تهامة.[٥٠] وما ان انتهى الخليفة المأمون من أمر أخيه، إلّا والكثير من أجزاء مخاليف جرش، ونجران، واليمن وبعض الأجزاء التهامية قد أعلنت ثورتها واستقلالها عن الخلافة، وعندئذ التفت في جدية لتلك المناطق الجنوبية، فبعث محمد بن زيادة إلى حرب الأشاعرة، والعكيين في تهامة، وكانوا أكثر الأطراف خطورة تجاه الخلافة في تلك البلاد، وقال له: اسمعني صوتهم، أي يقاتلهم بقوة لاهوادة فيها، فوصل ابن زيادة مزودا بالمال والرجال وأهل الرأي، وتمكن من إخماد الأشاعرة وغيرهم، بل والتنكيل بهم.[٥١]

وتفرغ لسكان الجبال والمناطق التي أعلنت انفصالها عن الولايات التابعة لها، كبلاد جرش، ونجران، وبيشة وماحولها، فاستعمل الترغيب والترهيب ودعوة المنشقين إلى الوحدة، وعدم الخروج عن الجماعة، والرجوع إلى طاعة الخليفة وتعهد بإرجاع كل منهم إلى إمارته، فوافقوا وعادوا إلى الولاء ثانية، وقاموا بإرسال الخراج، ولكن هذا الأمر لم يستمر، فبعد موت محمد بن زيادة، جاء من بعده أمراء ضعاف فلم يستطيعوا إحكام القبضة على البلاد التي كانت في حوزة الدولة الزيادية، فقام كل أمير يستقل بناحيته، أما مخلاف جرش وبلاد السراة الممتدة من شمالي نجران حتى الطائف فقد بقيت شكليا أو اسميا مرتبطة بعامل الحجاز كما كانت سابقاً.[٥٢]

وبعد القرن الثالث الهجري لانجد ما يوضح لنا تاريخ جرش ومخلافها، وإنما بعض المصادر أشارت إلى أحداث سياسية حدثت في بلاد اليمن أو بلاد تهامة أو السراة، الواقعة إلى الجنوب من مدينتي الطائف ومكة المكرمة، والتي اكتسبت صبغة العمومية، وأحيانا نجد فيها شذرات تشير إلى تاريخ المدن الكبرى مثل: زبيد، وصعدة، وصنعاء، وهذه المسميات لا تعطينا مانريده من تاريخ جرش، ولا تبين لنا مدى مشاركة أهلها في المضمار الحضاري للحواضر السابقة الذكر . والذي يبدو أن كتب الجغرافيا والرحلات تذكر جرش عندما تذكر الطريق المار بشرقها والواصل بين حواضر اليمن والحجاز.

ومن الجغرافيين الذين ربطوا ذكر جرش بذكر الطريق، ابن خرداذبة، ابن قدامة، والحربي، والهمداني، خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة، ثم الإدريسي وابن المجاور، وياقوت الحموي، في القرنين السادس والسابع الهجريين، وبعد القرن السابع لم نعد نستطيع العثور على ذكر لهما فيما توافر لدينا من مصادر، ولا ندري، هل يعود عدم ذكرها إلى اندثارها، وبالتالي لم يصبح لها دور في التجارة مثلما كان لها من قبل، ومنذ ذلك الوقت للآن، لم يعد لها الازدهار الذي كانت عليه، ولم تعد تعرف بمسماها السابق، وإنما تحولت إلى مسميات أخرى، فصارت جزء من

(٤٨) لمزيد من التفصيل عن مدينة حلي بن يعقوب في تهامة، ومن استوطنها خلال القرون الإسلامية المبكرة، انظر : الزيلعي «المواقع الإسلامية المندثرة في وادي حلي....»، ص ١١ وما بعدها؛ العقيلي، **تاريخ المخلاف**، جـ١، ص ٦٧ وما بعدها؛ عاتق ابن غيث البلادي، **بين مكة واليمن (رحلات ومشاهدات)** (مكة المكرمة: دار مكة للطباعة والنشر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ص ص ١٧٦ ـ ١٧٧، ٢٠٠.

(٤٩) سليمان بن طرف هو الحكمي، من آل عبد الجد المشهورين بزعامة المخلاف السليماني منذ ظهور الإسلام، ومنهم عبد الجد الوافد على الرسول ﷺ والذي افرشه رداءه، وقد سمي المخلاف باسم سليمان بن طرف الحكمي، ولا يزال يحمل المخلاف هذا الاسم إلى هذا الوقت، لمزيد من التفصيل، انظر: العقيلي، **تاريخ المخلاف السليماني**، جـ١، ص ٧١ ومابعدها؛ الزيلعي، **الأوضاع السياسية والعلاقات الخارجية لمنطقة جازان**، ص ١٢ وما بعدها.

(٥٠) بلاد عك والأشاعرة في الأجزاء التهامية، ويذكر أنها كانت من مخاليف مكة، وللمزيد من التوضيح انظر: الطبري، **تاريخ الأمم**، جـ٣، ص ص ٣٢٠ ـ ٣٢١، البكري، **معجم ما استعجم**، مج٢، جـ٢، ص ٩٦٢.

(٥١) ولمزيد من التوضيح عن دولة بني زيادة ومدى نفوذها ومواجهاتها للفتن والثورات التي قامت في بلاد اليمن، انظر: عبد الواسع يحيى الواسعي، **تاريخ اليمن، المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن** (صنعاء: الدار اليمنية للنشر والتوزيع، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ص ١٦٠ ومابعدها؛ العقيلي، **التاريخ الأدبي لمنطقة جازان**، جـ١، ص ص ١٧ ـ ٢٠.

(٥٢) انظر، الواسعي، **تاريخ اليمن**، ص ١٦٠؛ العقيلي، **التاريخ الأدبي لمنطقة جازان**، ص ص ١٧ ـ ٢٠.

إقليم عسير الممتد من ظهران الجنوب جنوباً إلى بلاد خثعم وشمران شمالاً، وحل محل مركزها القديم مسميات حديثة تأتي ضمن مدينتي خميس مشيط وأحد رفيده وماحولهما.

الجوانب الحضارية في جرش ومخلافها

من الطبيعي أن تحظى جرش ومخلافها بنشاطات مهنية متعددة، كالرعي والزراعة، والصناعات، والحرف اليدوية، والتجارية، والازدهار العمراني، وذلك يعود إلى خصوبة تربتها وحسن موقعها. فمخلاف جرش يتمتع بطبيعته الجغرافية التي تتكون من الجبال والوهاد والوديان، والهضاب والسهول إلى جانب طبيعته الاجتماعية التي تضم العديد من العشائر والأفخاذ الأزدية التي يحترف بعضها مهنة الرعي التي كانت من الملامح المميزة لأهل جرش بسبب مما جعلها المهنة الرئيسة بجانب الزراعة وبعض الحرف اليدوية الأخرى. وأقرب دليل على بروز هذه المهن في حياتهم ماذكره الرسول ﷺ في كتابه الموجه إليهم، والذي حمى لهم حماهم الذي أسلموا عليه، والحمى لا يوجد إلا إذا وجدت المواشي والبهائم التي ترعى فيه[٥٣]، ويؤكد بعض الجغرافيين على كثرة الأدم ودباغة الجلود في مخلاف جرش[٥٤]، وهذا دليل على كثرة المواشي والبهائم في ربوعها، فإلى جانب ما يستفاد منها في قضاء حاجات الإنسان وتوفير غذائه، تستخدم جلودها كألبسة وفراش بعد دباغتها، وقد يصدّر منها ما يفيض عن الحاجة إلى المناطق المجاورة لها.

أما الحياة الزراعية، فمخلاف جرش نال نصيبا من الزراعة، ومما يؤكد ذلك قول بعض المؤلفين الأوائل الذين أشاروا إلى استخدام النوق الجرشية في رفع المياه من الآبار لسقي المزارع بوساطة السواني، وفي هذا يقول ابن أبي خازم:

تحدر ماء البئر عن جرشية
على جربة تعلو الدبار غروبها[٥٥]

ولم تكن الجمال فقط التي تستخدم في ري المزارع عن طريق السواني بل استخدمت الأبقار لنفس الغرض، كما استخدمت القنوات التي تعد خصيصا لماء المطر لري بعض المزارع العثرية.[٥٦]

ومن المنتجات الزراعية التي كان يشتهر بها مخلاف جرش، هي الحبوب كالقمح والشعير والذرة، وقد يفيض الإنتاج عن الحاجة فيصدّر إلى حواضر الحجاز واليمن.[٥٧] أما منتجات المخلاف من الثمار، فتتمثل في الزبيب والتمر والدليل على ذلك أن الرسول ﷺ نهى أهل جرش من خلط الزبيب بالتمر.[٥٨] ويعد العنب الجرشي من أجود أصناف العنب، وقد أثني على جودته المؤلفون الأوائل، أمثال: الأصمعي في كتابه (النخل والكرم) أثناء حديثه عن أصناف العنب فقال: «فأما الجرشي فأبيض صغار الحب أول العنب إدراكا»[٥٩]، ويشير صاحب كتاب لسان العرب، إلى العنب الجرشي فيقول: «ضرب من العنب أبيض إلى الخضرة، رقيق صغير الحبة»[٦٠]، ويتفق البكري والإدريسي مع ابن منظور والأصمعي على جودة عنب جرش[٦١] ويشير الدينوري، في كتاب (النبات) إلى

(٥٣) انظر: محمد حميد الله، **مجموعة الوثائق**، ص ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠: انظر: صالح العلي «الحمى....»، ص ٣ ومابعدها.

(٥٤) جمال الدين أبو الفتح يوسف بن المجاور، **تاريخ المستبصر**، تحقيق أوسكر لوففرين (ليدن: مطبعة بريل، ١٩٥١م)، جـ١، ص ١٢، ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، جـ٢، ص ١٢٦.

(٥٥) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، جـ٢، ص ١٢٦: ابن منظور، **لسان العرب**، جـ٢، ص ٢٥٠. ويلاحظ أن النوق ما زالت تستخدم في عصر السمسم في تهامة بلاد عسير إلى وقتنا الحالي.

(٥٦) العثرية: المناطق الزراعية التي تعتمد في سقيها على الأمطار.

(٥٧) وللمزيد من التفصيلات عن صادرات بلاد السراة، بما فيها مخلاف جرش، انظر: الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، ص ٢٥٥ وما بعدها: محمد بن احمد بن جبير، **رحلة ابن جبير** (بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ت)، ص ص ١٠٢ ـ ١٠٥: غيثان علي جريش «بلاد بني شهر وبني عمرو خلال العصر الإسلامي الوسيط»، ص ص ٦٠٧ ـ ٦٢٣.

(٥٨) احمد بن حنبل، **المسند**، جـ١، ص ٢٢٤، محمد حميد الله، **مجموعة الوثائق**، ص ٢٩٠.

(٥٩) انظر: الأصمعي عبد الملك بن قريب، **كتاب النخل والكروم**، نشره الأب لويس شيخو اليسوعي (بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ١٩١٤م)، ص ٧٥.

(٦٠) ابن منظور، **لسان العرب**، ص ٢٥٠: جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٠)، جـ٧، ص ٧٣.

(٦١) البكري، **معجم ما استعجم**، جـ١، ص ٢٧٦، الإدريسي، **نزهة المشتاق**، جـ١، ص ١٤٦

جودة عنب مخلاف جرش، وإلى طول عناقيده[٦٢]، وفي أجزاء عديدة من مخلاف جرش يوجد القرظ، الذي يساعد كثيرا في عملية دباغة الجلود، ويذكر عماد الدين أبي الفداء، ما نصه: «وجرش بلدة صالحة وحولها من شجر القرظ مالا يحصى»[٦٣] ويشير الإدريسي إلى كثرة زراعة النخيل في بلاد جرش.[٦٤]

أما المهن والحرف الصناعية بمخلاف جرش، فهي بدون شك متعددة، ولكن ماحفظته لنا المصادر المبكرة لا يتجاوز إلا عدداً محدوداً من الصناعات، وكتاب الرسول ﷺ إليهم في عدم خلط الزبيب مع التمر يدل على أنهم كانوا يجمعون هذين النوعين ثم يعصرونهما مع بعض فيخرج لهم شراب النبيذ، أو نوع من أنواع الخمور، ولهذا فالرسول ﷺ نهاهم عن تلك المهنة.[٦٥]

والثابت أيضا أن دباغة الجلود وخرازتها في جرش، ازدهرت ازدهاراً عظيماً، فأشار أبو الفداء وابن المجاور إلى ذلك.[٦٦] وساعدت عوامل كثيرة في ازدهار هذه الصناعة في تلك البلاد وماحولها، وذلك من حيث توافر المواد الخام المتمثلة في جلود المواشي، ومواد التصنيع، بالإضافة إلى وفرة أشجار القرظ الذي يعد من أفضل المواد التي تستخدم في الدباغة. هذا وتمتع المنطقة بعوامل أخرى تساعد على جودة هذه الصناعة، فالشمس الساطعة، وطيب الهواء، وأشجار القرظ كما سبق القول، تساعد على ممارسة مهنة الدباغة ثم التجفيف والتسويق إلى الحواضر المجاورة.[٦٧] وهذه الجودة التي تمتعت بها هذه الصناعة، ساعدت على شهرتها التي تجاوزت حدود شبه الجزيرة العربية، حتى صار هذا النوع الجيد، والمعروف باسم (آدم جرش) في الأسواق الخارجية مثل أسواق العراق وفارس وبلاد الشام وغيرها.[٦٨]

ومن الصناعات الحربية التي اشتهر بها المخلاف صناعة الدبابات، والمجانيق، والعرادات. والدبابات التي كانوا يصنعونها وهي عبارة عن آلة من مادة الخشب مغطاة بجلود البقر يدخل فيها الرجال، ويقربونها من الحصن المحاصر لينقبوه، وهي تقيهم مما يرمي عليهم من حجارة.[٦٩] أما المجانيق والعرادات فهي من آلات الحصار التي ترمي بوساطتها الحجارة الثقيلة على الأسوار.[٧٠]

ويذكر أن الأغنياء من أهل مكة المكرمة والطائف وغيرهم من حواضر شبه الجزيرة العربية كانوا يذهبون إلى بلاد جرش ليتعلموا بعض الصناعات الحربية قصد حماية أنفسهم وأموالهم، وممن ذهب إلى هناك أيام الرسول ﷺ عروة بن مسعود الثقفي، وغيلان بن سلمة اللذان سار إلى جرش وأقاما فيها يتعلمان صناعة العرادات والدبابات أثناء محاصرة الرسول ﷺ لمدينة الطائف.[٧١] وهذه الرواية وغيرها من الروايات تؤكد ماكانت تحتله جرش من مكانة مهنية، خاصة في المهن الحربية.

---

(٦٢) احمد بن داود الدينوري، **كتاب النبات**، القسم الثاني من القاموس النباتي، جمع محمد حميد الله (القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار، ١٩٧٣م)، ص ص ١٥٤ - ٢٣٩، ٢٤٥؛ انظر ايضا: **اللسان** لابن منظور، جـ٢، ص ٢٥٠، وقد يلاحظ المشاهد في بلاد عسير في وقتنا الحالي كثرة إنتاج العنب والفواكه والخضروات المتنوعة في أجزاء عديدة من المنطقة.

(٦٣) عماد الدين إسماعيل ابو الفداء، **كتاب تقويم البلدان** (باريس: دار الطباعة السلطانية، ١٨٤٠م)، ص ٩٥.

(٦٤) الإدريسي، **نزهة المشتاق**، جـ١، ص ١٤٦.

(٦٥) محمد حميد الله، **مجموعة الوثائق**، ص ٢٩٠.

(٦٦) ابو الفداء، **تقويم البلدان**، ص ٩٥؛ ابن المجاور، **تاريخ المستبصر**، جـ١، ص ١٣.

(٦٧) للمزيد من التوضيحات عن طريقة دباغة الجلود، والظروف المساعدة لمهنة الدباغة، انظر: أحمد بن داود الدينوري، **كتاب النبات**، الجزء الثالث، والنصف الأول من الجزء الخامس، تحقيق، بي لوين (فيسبادن: د.ن، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م)، ص ص ١٠٤ - ١٢١؛ أحمد فاروق، «دباغة الجلود وتجارتها عند العرب في مستهل الإسلام»، **مجلة العرب**، جـ٧، ٨ (١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م)، ص ص ٥٢٨ - ٥٥٥؛ أحمد عمر الزيلعي، **مكة وعلاقاتها الخارجية** (٣٠١ - ٤٨٧هـ) (الرياض: عمادة شؤون المكتبات - جامعة الرياض، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ص ص ١٨٩ - ١٩١.

(٦٨) انظر، ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، جـ٢، ص ١٢٦؛ جواد علي، **المفصل**، جـ٧، ص ٥٨٧؛ الزيلعي، **مكة وعلاقاتها الخارجية**، ص ص ١٨٩ - ١٩١.

(٦٩) ابن منظور، **لسان العرب**، جـ٤، ص ٢٧٧.

(٧٠) ابن منظور، **لسان العرب**، جـ٩، ص ١٢٣.

(٧١) ابن هشام، **السيرة النبوية**، جـ٤، ص ١٢١، الطبري، **تاريخ الأمم**، جـ٣، ص ص ٨١ - ٨٢.

أما الحياة التجارية فلم تكن أقل من غيرها من الأعمال الأخرى، ولولا نشاطها التجاري لما راجت فيها الصناعات ذات الإنتاج الحيواني، والمنتجات والمحاصيل الزراعية التي كانت تفيض عن الحاجة، وتصدر إلى أسواق الحواضر الكبرى في الحجاز واليمن. ومما زاد في النشاط التجاري لمخلاف جرش هو قربه من الطريق التجاري الذي كان يأتي من صنعاء ماراً بشرق مخلاف جرش، حتى بيشة ثم الطائف ثم مكة المكرمة[٧٢] (أنظر الخريطة رقم ٢) ومن المؤكد أن القوافل التجارية كانت تعرج على مخلاف جرش طلباً للراحة والتزود من سلعها، كالمحاصيل والعنب، وبعض الصناعات الجلدية، وبعض المواشي كالإبل وغيرها، وهذه السلع جميعها متوافرة في أسواق جرش ومخلافها.

وغالبية سكان جرش من القبائل اليمانية، إلى جانب وجود بعض العشائر والبطون الشامية، وفي إشارة للهمداني ما يوضح ذلك، فيقول: «... وفي شق قرية جرش فرق من النزارية يدوعن الجزارين من موالي قريش»[٧٣]، وهذا القول يشير إلى أن بعض العشائر الشامية، أو من يواليها، كان يعيش مع السواد الأعظم من القبائل اليمانية في تلك البلاد. بل وأن بعضهم كان من موالي قريش، وليس ببعيد أن تكون من بينهم طبقة من العبيد تمتهن الحرف والصناعات، كعمل الدبابات والعرادات وغيرها، لأنه من المألوف في المهن والحرف الصناعية أن يتداولها مثل هؤلاء.[٧٤] وكان في بلاد جرش بعض اليهود والنصارى، بدليل ماذكره البلاذري عن الرسول ﷺ أنه أمّر أهل جرش على ديارهم، وفرض على كل فرد من أهل الكتاب ممّن بها دينارا[٧٥]، وهذا الخبر يبين أن بعض من اليهود والنصارى كان يعيش مع العرب في مخلاف جرش.

أما عن العادات والتقاليد والأعراف عند أهل جرش، فلم نستطيع الحصول على ما يصور لنا هذه الحياة ولكن أغلب الظن، بعد دخولهم في الإسلام، وإرسال الولاة إليه من قبل الرسول الكريم، ثم الخلفاء الراشدين من بعده، أن عاداتهم، وأعيادهم، وولائمهم، وأعراسهم، وبقية حفلاتهم وموائدهم صارت تمارس طبقاً لمنهج الدين الإسلامي.[٧٦]

أما العمارة عندهم فأصبحت تتماشى مع تعاليم الإسلام، وكانت مادة البناء هي الحجارة والطين، وبعضهم كان يعمل على تسوير البيوت، وتسوير المدن والقرى بأسوار تنتهي ببوابات واسعة، ومثال ذلك أسوار مدينة جرش، التي وقفت أمام هجمات عبد الله ابن صرد الأزدي وصحبه عند قدومه لفتحها، أما عن البيوت هل تبنى من طابق أو أكثر، وعن مدى مايتمتع به البناؤون من المهارة في البناء، فلم نعثر على شيء من هذا في المصادر التي بين أيدينا، ولكن يمكننا القول أنهم طالما برعوا في الصناعات الحربية، وبعض المهن الحرفية الأخرى، فليس بمستبعد أن يكون لديهم بعض الخبرات في البناء بما يتناسب

---

(٧٢) لمزيد من المعرفة عن محطات الطريق التجاري الذي يربط الحجاز باليمن، ويأتي من شرقي بلاد جرش، انظر: ابن خرداذبة، **المسالك**، ص ص ١٢٤ ـ ١٣٦؛ ابن قدامة، **نبذة من كتاب الخراج**. ص ص ١٨٧ ـ ١٩٠، الادريسي، **نزهة المشتاق**، جـ١، ص ص ١٤٤ ـ ١٤٩.

(٧٣) الهمداني، **صفة جزيرة العرب**، ص ٢٥٥.

(٧٤) كان العرب ولايزال بعضهم ينظر إلى المهن والحرف الصناعية (كالحدادة، والصياغة، والنجارة وغيرها) نظرة ازدراء، ثم ان السواد الاعظم من العاملين فيها كانوا من الموالي والعبيد، او من اليهود والنصارى. وللمزيد من التفصيلات عن وضع الحرف عند العرب والمسلمين خلال العصور المختلفة، انظر: جواد علي، **المفصل**، جـ٧، ص ٥٤٣ وما بعدها، عبد العزيز إبراهيم العُمري، **الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم** (الدوحة: مركز التراث الشعبي، ١٩٨٥م)، ص ص ٤٢ ـ ٤٦؛ غيثان علي جريس «أهم الحرف والصناعات في الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة»، **مجلة المنهل**، العدد ٤٩٢، مج٥٣ (١٤١٢هـ/ ١٩٩١)، ص ص ٨٢ ـ ٩٦.

(٧٥) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٧٠.

(٧٦) وللمزيد من التفصيلات عن بعض النواحي الاجتماعية في البعض من اجزاء العالم الإسلامي خلال العهود الإسلامية الأولى، انظر: عبد الله محمد السيف، **الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في عصر الاموي** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
M.M.Ahsan, *Social Life under the Abbasids* (London: Longman, 1979); G.A. Jrois, *The Social Industrial, and Commercial History of the Hejaz under the Early Abbasids (132 - 232A. H/749 - 847 A.D)*, Unpublished ph. D. Thesis, University of Manchester, England (1989).

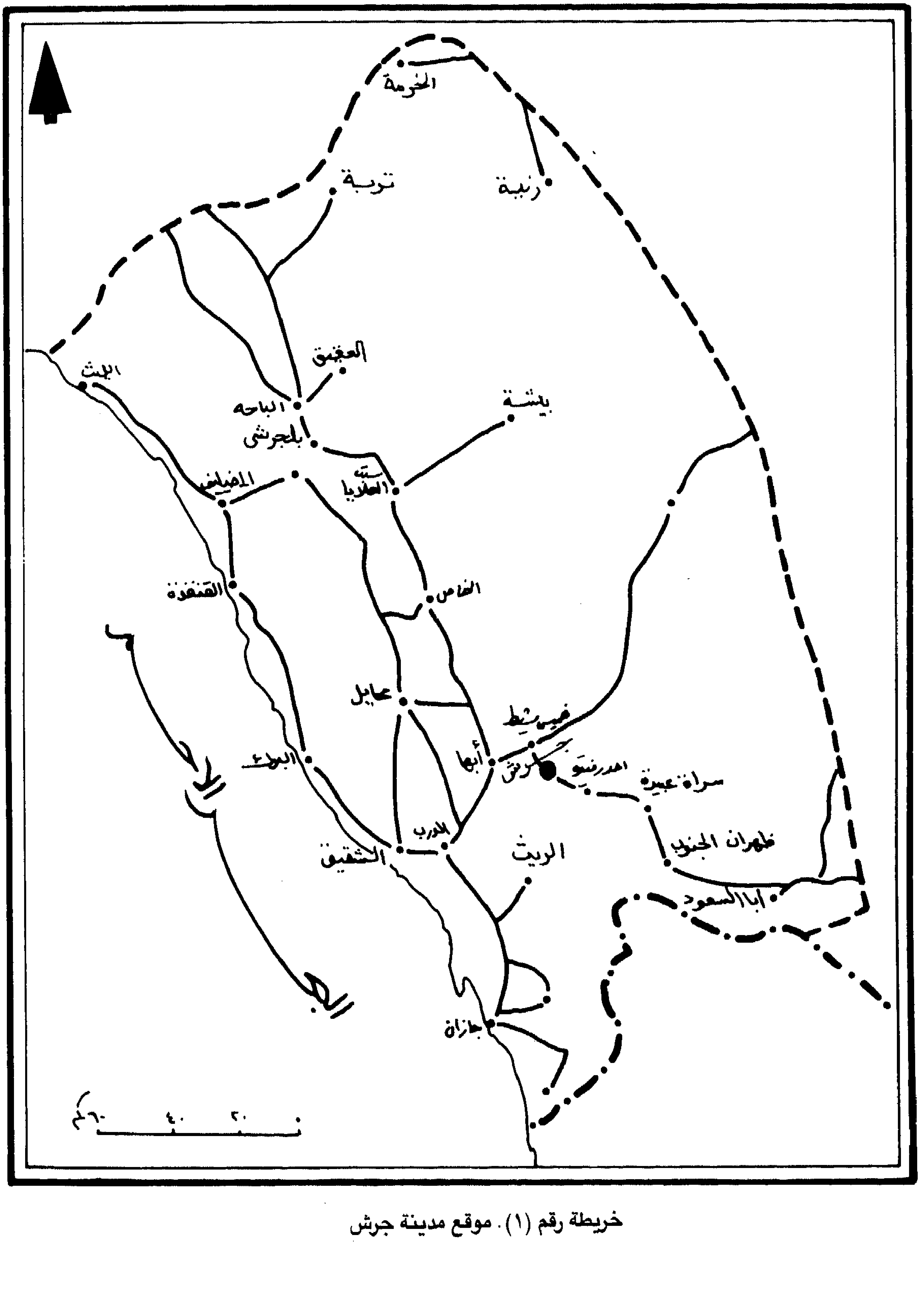
ومعارف الحال آنذاك.

وخلاصة القول، أن مخلاف جرش قد عرف منذ الفترة السابقة للإسلام، وبعد أن أسلم أهله، تحول من أرض مشركة إلى أرض إسلامية، يشع منها نور الإسلام، ويعمل سكانها على تطبيق الشريعة، وبعد موت الرسول ﷺ حدثت بعض الأمور في شبه الجزيرة العربية، أهمها حرب الردة، التي عمت أصقاع شبه الجزيرة ومن ضمنها مخلاف جرش، الذي أصابه أذى الارتداد بقيادة الأسود العنسي، وظهر به بعض المرتدين ممن اشتركوا في حرب الردة مع العنسي، لكن الله حفظ دينه، لقوله جلّ جلاله وهو أصدق القائلين ﴿ إنا نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾

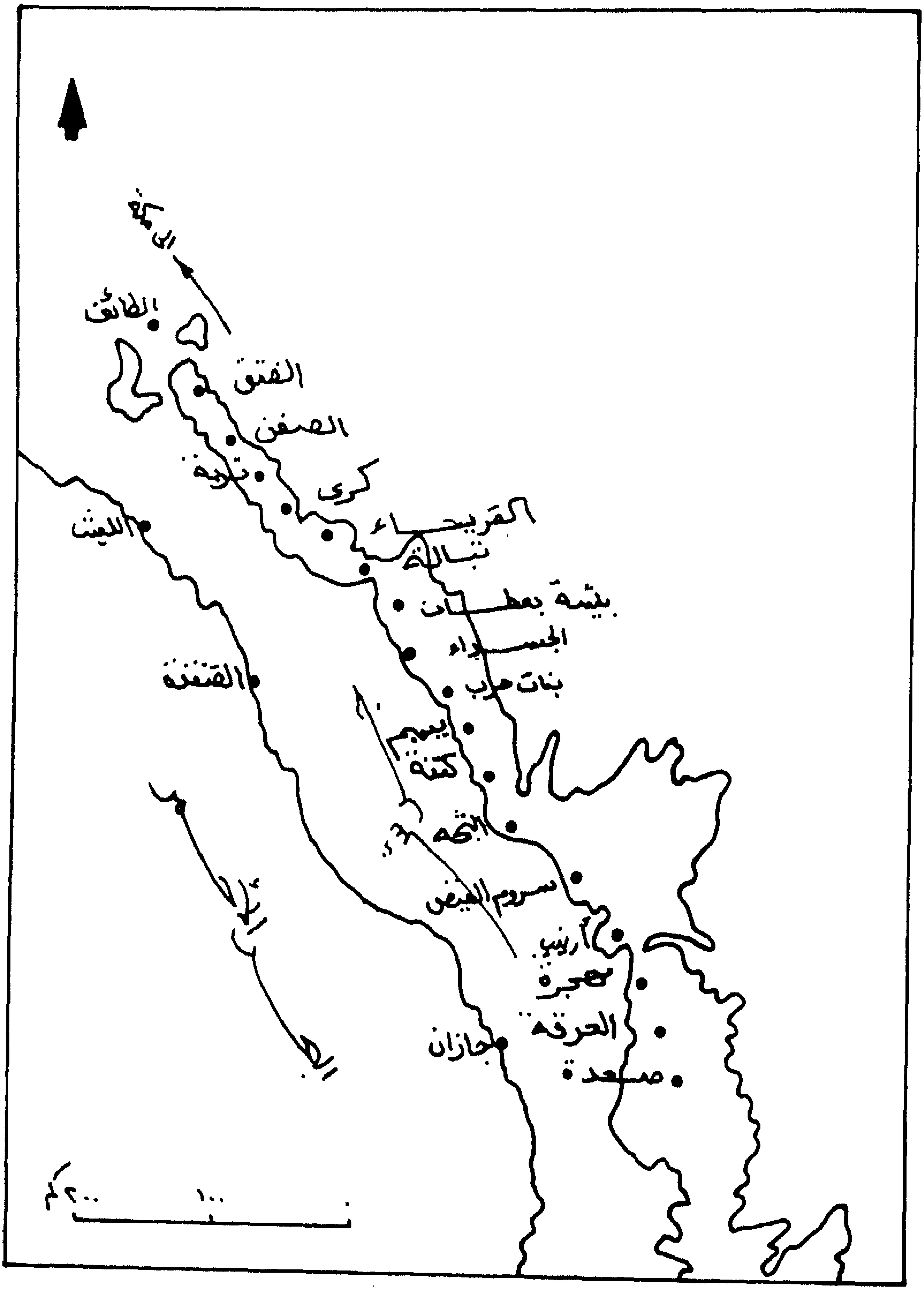
لقد قام صحابة رسول الله ﷺ يتقدمهم الخليفة أبو بكر في محاربة المرتدين، وإجبارهم على العودة للإسلام، وأصبحت الجزيرة بعد الانتهاء من حرب الردة تدين كلها بدين الله، وأصبح مخلاف جرش من الأعمال التابعة لدار الخلافة في المدينة المنورة، ثم دمشق، وبعدها في بغداد، لكن لم يخل الأمر من ظهور بعض الفتن، وكان روادها يودون الاستيلاء على الحكم، سواء في مخلاف جرش أو غيره، لكن دار الخلافة كانت لهم بالمرصاد.

إن مخلاف جرش منذ أواخر القرن الثالث الهجري، وبداية القرن الرابع، لم نعد نجد لها في بطون المصادر المبكرة إلا إشارات بسيطة، وبخاصة عند ذكر الطريق الذي يربط اليمن مع الحجاز عبر الأجزاء الشرقية من بلاد السراة، والأغرب من ذلك أنه لم يعد له ذكر بعد القرن السابع الهجري، ولم يصلنا شيء عنه منذ بداية القرن الثامن، واندثرت مدينة جرش وأصبحت كما يقال أثر بعد عين.

وكون مخلاف جرش عاصر الأزمنة الأولى من دولة الإسلام بما فيها من أحداث تاريخية، وممارسات حضارية، خاصة الصناعية والتجارية منها بسبب أهمية موقعه ما بين الحجاز واليمن، لهذا وجب علينا أن نبذل ما في وسعنا في البحث عن معالم هذا المخلاف، وهذا العمل يقع على كاهل الأثريين والمؤرخين في الدرجة الأولى، لأن الكشف عن الصور الحضارية في هذه المنطقة مفخرة لأبناء الجزيرة خاصة، وللمسلمين عامة، لذا أرجو من إخواننا المختصين ومن المسؤولين في المؤسسات المختصة بهذا الشأن، مضاعفة الجهود لنحصل ما يمكن الحصول عليه من الآثار العمرانية لهذه المدينة ومخلافها، لتحكي لنا قصة حضارتها عبر العصور .



خريطة رقم (١). موقع مدينة جرش



خريطة رقم (٢) . موقع مخلاف جرش من الطريق الجبلي ما بين الحجاز واليمن

العصور، المجلد التاسع، الجزء الأول، ٧٩ ـ ١١٢ (١٩٩٤م).

دار الهناء (قصر الملك فيصل) في حي الشامية بمكة المكرمة* (١٠٣٠ ـ ١٢٣٢هـ / ١٦١٤ ـ ١٨١٦م)

للدكتور هشام بن محمد علي عجيمي
والدكتور ناصر بن علي الحارثي

ملخص البحث: يهتم هذا البحث بدار أثرية في حي الشامية بمكة المكرمة تعرف باسم دار الهناء، وتتكون هذه الدار من ثلاثة مباني، بنيت في فترات تاريخية متباعدة، فالأول مؤرخ عام ١٠٣٠هـ/ ١٦١٤م، والثاني يعود تاريخه للقرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي، أما الثالث فمؤرخ ١٢٣٢هـ/ ١٨١٦م، وتعد هذه الدار أقدم مبنى سكني باقٍ بمكة المكرمة، كما تتميز بتخطيطها الفريد، واشتمالها على عناصر معمارية وزخرفية قلما تجتمع كلها في منشأة معمارية واحدة.

وهذا ما حفز الباحثان للقيام بإجراء هذه الدراسة، والتي تناولت مسمى الدار، وموقعها، وتاريخها، ثم وصف مفصل لها، ولعناصرها المعمارية، مع التأصيل والمقارنة لتخطيطها وعناصرها، مدعمين ذلك بالخرائط واللوحات والأشكال التوضيحية.

المقدمة

لفت نظر الباحثين دار أثرية نادرة في حي الشامية بمكة المكرمة، كانت مركز أبحاث الحج التابع لجامعة أم القرى قد قام برفعها هندسياً، وعرفت هذه الدار في سجلات المركز باسم: «قصر الملك فيصل» باعتبار الملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود رحمه الله المالك الأخير لها، كما سنبين ذلك في موضعه.

ولايجد الباحثان حرجا إذا ما قررا عدم وجود مثيل لها في الحجاز، لتخطيطها الفريد، وكبر مساحتها، وتعدد طوابقها، وكثرة فراغاتها الداخلية واشتمالها على عناصر معمارية وزخرفية قلما تجتمع كلها في منشأة معمارية واحدة.

وبالرغم من أهمية هذه الدراسة من الناحية الأثرية، إلا أنها لم تحظ بدراسة علمية مستقلة، فيما عدا بعض الدراسات التي تناولت بعض الجوانب.

ومن هذه الدراسات مقالة مكونة من ثلاثة صفحات نشرها الدكتور عادل يس المهندس المعماري بمركز أبحاث الحج في مجلة عالم البناء التي تصدرها جمعية إحياء التراث التخطيطي والمعماري بالقاهرة بعنوان: «مشروع العدد: ترميم وإعادة بناء وتجديد أحد القصور بمكة المكرمة، العدد السابع والخمسون لعام ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص ص ٢٠ ـ ٢٢.

وقد أشار في هذه المقالة إلى أهمية الحفاظ على

(*) يتقدم الباحثان بخالص شكرهما لصاحب السمو الملكي الأمير عمر بن محمد الفيصل آل سعود على تفضله بتزيدهما بالمساقط والقطاعات التي قام بعملها مركز ابحاث الحج بجامعة ام القرى، فضلا عن السماح لهما بدخول الدار وتصويرها.

المباني القديمة، ومن بينها هذه الدار، موضحا لبعض العناصر في التخطيط والعمارة، ومشيرا إلى الجهود التي بذلها مركز أبحاث الحج في تنظيف الدار، وإزالة الأتربة المتراكمة بها والتي بلغت ٣٦٠٠م، بالإضافة إلى تقوية بعض الأجزاء الضعيفة فيها، وإزالة ما يشكل خطورة منها، ونشر مسقطين للدور الأرضي والأول فقط، وقطاع واحد لواجهة المبنى الثالث واسكتش للديوان والفناء بالمبنى الأول، وصورتين لبعض الأعمال الفنية في القصر.

ثم تلى ذلك دراسة علمية جامعية عن هذه الدار قام بها الدكتور نصار بن علي الحارثي في رسالته التي تقدم بها لنيل درجة الماجستير في الآثار الإسلامية بجامعة أم القرى عام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، وعنوانها: «أعمال الخشب المعمارية في الحجاز في العصر العثماني» دراسة فنية حضارية» ونشر ستة وأربعين عملا خشبيا من هذه الدار قام بوصفها وصفا علميا دقيقا، مع تحليل شامل لها، من حيث تطور تصميمها، وطرق صناعتها وعناصرها الزخرفية، وأنواع الخشب المستعملة.

وفي عام ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م نشر الدكتور سامي محسن عنقاوي مخططات هذه الدار، مع وصف مختصر لها، وذلك في رسالته التي تقدم بها لنيل درجة الدكتوراة من مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن وعنوانها: Makkah Architecture.

وفي الآونة الأخيرة قام الدكتور ناصر بن علي الحارثي بدراسة الزخارف المنفذة بالملاط والآجر في هذه الدار ضمن بحث له معد للنشر.

ويتضح مما سبق أن هذه الدراسات لم تنصب على عمارة الدار وصفا وتحليلا ومقارنة كوحدة متكاملة وبشكل مفصل ومستقل، وهذا ما حفز الباحثان على القيام بدراستها من الناحية الأثرية.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الدار كانت مكتملة البناء حتى عهد قريب، إلا أن المبنى الأوسط (الثاني) قد أزيل في عام ١٤٠٩هـ، لأنه كان آيلاً للسقوط، حيث إن بقاءه شكل خطورة على المبنيين الأول والثالث اللذين لايزالان في حالة جيدة، كما أزيلت بعض الأجزاء من المبنى الأول للغرض نفسه.

ومن حسن الحظ أن مركز أبحاث الحج قد قام برفع هذه الدار قبل إزالة بعض أجزائها، كما قام بعمل المساقط والقطاعات لمشتملاتها، فضلا عن أن الباحِثَيْن تمكنا من تصوير هذه الدار أيضا قبل هدم الأجزاء المذكورة آنفا وبعدها.

وقد تناولت هذه الدراسة مسمى الدار، وموقعها وتاريخ بنائها ووصفها وصفاً علمياً مفصلا، وحصر عناصرها المعمارية الإنشائية والوظيفية وإجراء المقارنات اللازمة، سواء فيما يتعلق بموقع الدار أو تخطيطها، أو فيما يخص عناصرها المعمارية بما يماثلها في الدور بالأقاليم الإسلامية الأخرى.

مسمى الدار

آثرنا استخدام لفظ «دار» وليس «قصر» لورود الأولى بالمصادر التاريخية المعاصرة[١]، والكتابات الأثرية المنفذة في الأعمال الخشبية بالدار.[٢] أما مسمى الدار فَوَرَدَ عند دحلان (الهناء)[٣]، بينما ورد (الهنا) في الشريط الكتابي الذي يحلي جدران المجلس الرئيس بالطابق الأول في المبنى الثالث المؤرخ سنة ١٢٣٢هـ/ ١٨١٦م[٤]، وسواء وردت اللفظة بالهمزة أم بدونها ففي كلتا الحالتين تعني السعادة، والفرق بينهما أن الأولى فصيحة، والثانية عامية.

ومما يسترعي الانتباه ورود مسمى (الهنا) بالمبنى الثالث فقط، ولكننا لا نستبعد أن تكون هذه التسمية شاملة للمباني الثلاثة التي تتكون منها الدار، بدليل ورود لفظة (دار) في المبنيين الأول

(١) أحمد زيني دحلان، **خلاصة الكلام في بيان امراء البلد الحرام** (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، ص ٥٧، ٢٠٣.

(٢) ناصر بن علي الحارثي، **أعمال الخشب المعمارية في الحجاز في العصر العثماني - دراسة فنية حضارية**، رسالة ماجستير، مكة المكرمة، جامعة أم القرى (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص ص ٣٤٨ - ٣٥١، ٣٥٣ - ٣٥٥، اللوحات ١٩٠، ٢١٢.

(٣) دحلان، **خلاصة الكلام**، ص ٢٠٣.

(٤) الحارثي، **أعمال الخشب**، لوحة ١٩٠.

والثاني أيضا، دون التصريح بمسماها، فضلا عن أن دحلان نص على مسمى (الهناء) في معرض حديثة عن ولاية الشريف عبد الله بن حسين البركاتي سنة ١١٨٤هـ/ ١٧٦٨م، حيث ذكر ما نصه:(٥) «... ولما تولى سيدنا الشريف عبد الله بن حسين سكن بدار آبائه الكرام المسماة بدار الهناء». وهذا التاريخ يسبق تاريخ المبنى الثالث الذي ورد فيه مسمى (الهنا)، مما يرجح أن التسمية تطلق أيضا على المبنيين الأقدم تاريخا منه، فالأول مؤرخ سنة ١٠٣٠هـ/ ١٦١٤م، والثاني يعود تاريخ بنائه للقرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي.

بالإضافة إلى كون هذه المباني الثلاثة تشكل في مجموعها وحدة معمارية متكاملة، تمثل داراً روعي في تخطيطها وجود قسم للرجال (سلاملك)، وآخر للحريم (حرملك)، تتوافر فيهما المرافق والخدمات اللازمة، كما سنشير إلى ذلك في وصفنا لتخطيط الدار.

أما في الوقت الحاضر فتعرف هذه الدار باسم «قصر الملك فيصل»، وذلك بعد أن آلت ملكيتها للملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود طيب الله ثراه، بطريق الشراء من احد أمراء الأشراف من ذوي بركات.

موقع الدار

تقع هذه الدار بحي الشامية في مكة المكرمة شمال غربي المسجد الحرام، حيث تبعد عنه بحوالي اربعمائة متر تقريبا.

وقد حدد دحلان موقعها بقوله:(٦) «ويقال أنها ـ أي الدار ـ كانت موضع بيت الشريف نمي الذي تجاه باب الوداع»

وهذا التحديد قد لا يعرف حاليا، لاختلاف النسيج العمراني في هذه المنطقة، فضلا عن تغير أسماء الشوارع، ولكننا نستطيع تحديدها بدقة بأنها تقع شرقي رباط حيدر آباد المطلة واجهته الرئيسة (الغربية) من الناحية الشرقية على الشارع النازل من الشامية إلى الحرم المكي الشريف، والذي يعرف اليوم باسم شارع عبد الله بن الزبير.(٧)

تاريخ بناء الدار

توصلنا إلى معرفة تاريخ المباني الثلاثة التي تتكون منها الدار من خلال المشاهدة الميدانية حيث إن المبنى الأول الواقع في مؤخرة الدار مؤرخ سنة ١٠٣٠هـ، وذلك بحساب الجمل في بيت من الشعر، كما في اللوحة التأسيسية التي تعلو بوابة المدخل الرئيس بالجدار الغربي، والتي تفضي مباشرة إلى الفناء الأرضي.(٨)

والمبني الثاني (الأوسط) يعود تاريخ بنائه للقرن الثاني عشر الهجري بناءً على مايلي:(٩)

١ ـ وقوعه بين المبنيين الأول والثالث اللذان يعودان لفترتين تاريخيتين متباعدتين.
٢ ـ انفصال كتله المعمارية عنها.
٣ ـ تميز مواد بنائه عما هو موجود فيهما.
٤ ـ اختلاف أسلوبه المعماري والفني عنهما.

أما المبنى الثالث فمؤرخ عام ١٢٣٢هـ، كما في الشريط الكتابي الذي يحلي جدران المجلس من الداخل بالطابق الأول.(١٠)

وصف الدار

بنيت الدار على أرضية غير متساوية الأضلاع، مساحتها الكلية ١١٤٢,٣٢م٢، وقد أقيمت على هذه المساحة ثلاثة مبان متلاصقة ومتصلة، أقدمها المبنى الأول، ويقع في المؤخرة، وتبلغ مساحته (٤٢٨,٠٢م٢)، يليه المبنى الثاني (الأوسط)، وتبلغ مساحته (٢٩٧,٤٤م٢)، أما المبنى الثالث فمساحته (٤٢٣,٩٠م٢).(١١)

وتتصف هذه الدار بكبر مساحتها وتعدد طوابقها

---

(٥) دحلان. خلاصة الكلام، ص ٥٧.
(٦) دحلان. **خلاصة الكلام**، ص ٥٧.
(٧) انظر خريطة رقم ٢،١ من هذا البحث.
(٨) الحارثي. **اعمال الخشب**. ص ص ٣٥٣ ـ ٣٥٥. لوحة رقم ٢١٢.
(٩) الحارثي، **اعمال الخشب**، ص ص م-ن
(١٠) الحارثي. **اعمال الخشب**. ص ص ٣٤٨ ـ ٣٥١. لوحة رقم ١٩٠.
(١١) انظر شكل رقم ٢،١.

وكثرة أفنيتها وملاقفها ودواوينها وغرفها، لذا سوف نقوم بوصف كل مبنى من مبانيها الثلاثة كل على حده في إطار ترتيب تاريخ إنشائها ترتيبا زمنيا يبدأ بأقدمها وينتهي باحدثها والحديث في كل منها، وإيضاح ماطرأ على مباني الدار الثلاثة من ترميمات.

المبنى الأول

سبقت الاشارة إلى أن المبنى الأول أقدم مباني الدار الثلاثة، ويتمثل الجزء القديم منها في الديوان الذي أنشيء سنة ١٠٣٠هـ/ ١٦١٤م، أما الأجزاء التي تعلوه مع بقية مشتملاته فيرجح أن تاريخ بنائها يقع في الفترة من ١٠٣٠هـ ـ ١٢٣٢هـ / ١٦١٤ ـ ١٨١٦م.[١٢]

ولايصل الداخل إلى هذا المبنى إلا بعد عبور المبنى الثاني الذي يفضي اليه بواسطة ممر معقود بعقد في جهته الشمالية[١٣]، ويتوسط هذا المبنى فناءان تلتف مشتملات المبني حولهما: أحدهما مساحته (٦,٨٠م × ٦,٦٠م)، ويفتح على الفناء من الناحية الجنوبية الديوان الذي تبلغ مساحته (٦,١٥م × ٣,٩٠م)، ويفتح على الفناء بعقد مدبب يتسع بمقدار (٢,٧٠م)[١٤].

ويفتح على الديوان ثلاثة أبواب: الأول في صدر الديوان ويفضي إلى حجرة مساحتها (٦,٢٠م×١م)، يرجح أنها استخدمت لحفظ الأموال والسلاح ويحف بباب هذه الحجرة من جهة الديوان كتبيتان خشبيتان في أصل الجدار.[١٥]

والباب الثاني يتوسط الجدار الشرقي من الديوان، ويفتح على حجرة مساحتها (٥,٢٠×٣,٢٠م)، لها كتبية في ضلعها الشرقي وباب في ضلعها الشمالي يفتح على الحجرة المطلة على الفناء ويتسع بمقدار (١,٢٠م).[١٦]

أما الباب الثالث فيتوسط الجدار الغربي للديوان، ويفتح على حجرة مساحتها (٢,٩٠م × ٣,٥٠م) في جدارها الجنوبي باب سعته (٠,٨٠م)، يفضي إلى مخزن مساحته (٠,٨٠م × ٢,٤٠)، وفي جدار الحجرة الشمالي نافذة سعتها (١,٢٠م) تطل على الفناء الثاني.[١٧]

ويفتح على الفناء الأول من الناحية الشرقية باب سعته (١,٢٠م) يفضي إلى حجرة مساحتها (٦,٨٠م×٣,٢٠م)، يحف ببابها نافذتان تطل على الفناء، سعة الواحدة منها (متر)، ولهذا الحجرة أربع كتبيات في أصل الجدار: ثلاثة في الضلع الشرقي وواحدة في الضلع الشمالي.[١٨]

وفي الجهة الشمالية من الفناء نفسه باب يتسع بمقدار (١,٢٠م)، يفضي إلى حجرة غير منتظمة الأضلاع مساحتها الكلية (٢٤,٠٥م^2)، يحف ببابها نافذتان تطلان على الفناء الأول وسعة الواحدة منها (متر) وفي الضلع الشرقي لهذه الحجرة باب سعته (١,٢٠م)، يفضي إلى حجرة غير منتظمة الأضلاع، ليس لها نوافذ مساحتها الكلية (٧,٥٥م^2). ومن المرجح أن هذه الحجرة استخدمت مخزنا[١٩]، وفي الضلع الغربي للحجرة المطلة على الفناء باب سعته (١,١٠م) يفتح على ممر مساحته (٢م×١,٦٥م)، وينتهي هذا الممر في جهته الجنوبية بباب سعته (١,٢٠م) يفضي إلى الفناء الثاني، كما ينتهي الممر من الجهة الشمالية بحمام مساحته (٢×١,٦٠م).[٢٠]

ويتوسط الضلع الغربي من الفناء الأول باب سعته (١,٤٠م) يصل الفناء الأول بالفناء الثاني.[٢١]

وبلغت مساحة الفناء الثاني (٦,٧٥ × ٥,٤٠م) والتفت حوله عدة مشتملات كالتالي: من الناحية الشمالية يقع السلم الصاعد إلى الأدوار العليا، ومن الناحية الشرقية ممر عرضه (١ر٢٠م) وطوله (٦م)،

(١٢) راجع ماكتبناه عن تاريخ الدار في مطلع هذا البحث.
(١٣) انظر شكل رقم ٨، لوحة رقم١.
(١٤) انظر شكل رقم ٨، اللوحات ارقام ٥ ـ ٩.
(١٥) انظر اللوحات ارقام ١٢ ـ ١٤.
(١٦) انظر لوحة رقم ١١
(١٧) انظر لوحة رقم ٢
(١٨) انظر شكل رقم ٨، لوحة رقم ١٨.
(١٩) انظر شكل رقم ٨، اللوحات ارقام ١٩ ـ ٢٠.
(٢٠) انظر شكل رقم ٨، اللوحات ارقام ٥ ـ ٦.
(٢١) انظر اللوحات ارقام ٣ ـ ٦.

ويفتح على هذا الممر على يمين الداخل من الفناء الثاني باب سعته (١,٥٠م) يفضي إلى فناء مكشوف مساحته (٥,١٥م×٤,٥٠م) فتح في جداره الشمالي باب سعته (متر) يفضي إلى حجرة غير منتظمة الأضلاع مساحتها الكلية (٣٠,٨٨م٢) يتوسطها عقد مدبب، ويحف ببابها المفضي إلى الفناء الثاني نافذتان سعة الواحدة (متر) تطل على مخزن غير منتظم الأضلاع مساحته الكلية (٤٠ر٤م٢).[٢٢]

وعلى يسار الداخل إلى الممر من الفناء الثاني باب سعته (٢,١٥م) يمثل المدخل الرئيس لهذا المبنى.[٢٣]

أما الناحية الجنوبية من الفناء الثاني فتقع كتلة السلم الثاني الصاعد إلى الأدوار العليا للمبنى، ويجاور السلم حمام مساحته (١,٦٠×١,٣٠م).[٢٤]

وتكرر التقسيمات الداخلية للمبنى الأول في طوابقه العليا على نسق الطابق الأرضي فيما عدا بعض التعديلات التي يمكن حصرها فيما يلي:

في الطابق الأول:[٢٥]

(أ) اتصلت الحجرتان اللتان تكتنفان الديوان في الطابق الأرضي وفتحت لها نافذة كبيرة ذات مشربية تطل على الفناء الأول.

(ب) ألغي الحمام المجاور للسلم الصاعد في الطابق الأرضي.

(جـ) قسمت الحجرة الواقعة في الجزء الشمالي الغربي من المبنى إلى غرفتين يفصل بينهما باب عرضه (٤٥ر٠م).

المبنى الثاني

ويتوسط المبنيين الأول والثالث، وتخطيطه مستطيل الشكل تقريبا[٢٧]، يقع مدخله بالواجهة الرئيسة (الغربية) للدار، ويحتوي المدخل على باب يتسع بمقدار (١,٦٠م) عقد بعقد عاتق تعلوه نافذة، ويعلو النافذة عقد مدبب ذو ميمه، ويمثل مدخل هذا المبنى المداخل التذكارية الفخمة التي ترتفع حتى الطابق الأول، وعلى يسار الداخل من المدخل الرئيس مدخل آخر للمبنى يتسع بمقدار (متر) يعلوه عتب.[٢٨]

ويفضي مدخلي هذا المبنى إلى المشتملات الداخلية له، فالمدخل الرئيس يفضي إلى دهليز مساحته (٧×٤,٢٠م) يقف بسقف مسطح، ويفتح على هذا الدهليز بابان: الأول، في الضلع الشرقي للدهليز في مواجهة الداخل من المدخل الرئيس تقريبا، يتسع بمقدار (١,٣٠م)، يفضي إلى مساحة مستطيلة قدرها (٤م×٧,٥٠م) وجزء مسقوف مساحته (٤,١٠×٤,٤٠م)، وجزء سماوي يشكل الملقف الأول مساحته (٣,١٠×٤,٣٠م)، ويفتح على هذه المساحة ستة أبواب: اثنان منها في الضلع الجنوبي منه يصلان بين هذا المبنى والمبنى الثالث يتسع كل منهما بمقدار (متر)، وبابان في الضلع الشرقي منه يفتحان على حجرتين غير منتظمتي الأضلاع، مساحة الأولى (٣,٥٠×١,٦٠م)، ومساحة الثانية (٤,٧٠×٢,٨٠م)، وهاتان الحجرتان ليست لهما نوافذ، وفتح في الضلع الشمالي للدهليز بابان: الأول يفضي إلى دخلة صغيرة تقع تحت السلم الصاعد إلى الدور الأول، والباب الثاني يفضي إلى السلم الصاعد إلى الطابق الأول يتسع بمقدار (٠,٨٠م)، أما الباب الثاني في دهليز المدخل الرئيس ففتح في الضلع الشمالي ويفتح على الملقف الثاني.[٢٩]

أما المدخل الثاني لهذا المبنى فيجاور المدخل الرئيس، ويؤدي إلى دهليز مربع الأبعاد (٣×٣م) سقف بسقف مسطح، وفي ركنه الجنوبي الشرقي فتح بئر دائرية قطرها (٠,٤٠م)، ويفتح الدهليز من ضلعه الشرقي على الملقف الثاني وأبعاده (٦×٢,٧٠م٢).[٣٠]

---

(٢٢) شكل رقم ٨.
(٢٣) شكل رقم ٨، لوحة رقم ١.
(٢٤) شكل رقم ٨، لوحة رقم ٢١.
(٢٥) شكل رقم ٩.
(٢٦) شكل رقم ١٠.
(٢٧) شكل رقم ٨، لوحة رقم ٢٣
(٢٨) شكل رقم ٥.
(٢٩) شكل رقم ٨، لوحة رقم ٢٢.
(٣٠) شكل رقم ٨.

كما يفتح على الملقف الثاني أربعة أبواب: الأول في الضلع الجنوبي، ويفضي إلى دهليز المدخل الرئيس اتساعه (٥٠ر١م)، والثاني في الضلع الشرقي يتسع بمقدار (١,١٠م) يفضي إلى السلم الصاعد إلى الأدوار العليا، ويقع الباب الثالث في الضلع الغربي ويتسع بمقدار (متر)، وفي الجدار الجنوبي للملقف توجد نافذة بعرض مقدار (متر) تطل على دهليز المدخل.[٣١]

أما الباب الرابع فيتسع بمقدار (١,٤٠م) ويؤدي إلى ممر مساحته (٢,٩٠×١٤٠م). وعلى يمين الداخل في هذا الممر دخلة مساحتها (١م×٤,٢٠م) تمثل الجزء المؤسس للسلم الصاعد إلى الطوابق العليا، ويفضي الممر إلى مساحة غير منتظمة، تأخذ شكل شبه المنحرف مساحتها (٦,٩٠ × ٢,١٠) تقريبا، سقفت بسقف مسطح، وتفتح بكامل ضلعها الشرقي على الملقف الثالث الذي يأخذ شكل شبه المنحرف أيضا، أبعاده (٣,٢٠×٧,٥٠م) تقريبا.[٣٢]

ويفتح على الملقف الثالث خمسة أبواب: اثنان منها في الضلع الجنوبي منه، يتسع الأول بمقدار (١,٦٠م) ويفضي إلى ممر مساحته (٧,٥٠×١,٥٠م) والثاني يفضي إلى حجرة أبعادها (٦×٤,٢٠م) تفتح في منتصف جدارها الشرقي تقريبا على حجرة ثانية أبعادها (٦,١٠ × ٣,١٠م)، ويحف بالباب الموصل بين الحجرتين نافذتان تتسع كل واحدة منهما بمقدار (متر)، وتحتوي جدران الحجرتان على كتبيات.

والباب الثالث المفضي إلى الملقف الثالث يقع في الضلع الشرقي ويفتح على حمام مساحته (١,٧٠ × ٢,٧٠م)، ويجاور هذا الباب باب رابع يصل هذا المبنى بالمبنى الأول، وكذا الباب الواقع في الضلع الشمالي من هذا الملقف.[٣٣]

وتتكرر الطوابق العليا للمبنى الثاني على نسق الطابق الأرضي مع اختلاف في التقسيمات التي تنحصر في الآتي:

في الطابق الأول[٣٤]

(أ) زيدت أربع غرف من الطابق الأرضي، الأولى فوق دهليز المدخل الرئيس مساحتها (٦,٧٥ × ٤,١٨م)، والثانية فوق دهليز المدخل الثاني للمبنى مساحتها (٤,٤٠×٨,٩٥م)، وغرفتان في مؤخرة المبنى الأول أبعاد إحداهما (٣,١٧×٥,٥٠م)، والثانية ومساحتها (٤,٢٠×٣,١٠م).

(ب) زادت عدد المراحيض إلى ثلاثة وحمام سقف بقبة في مؤخرة المبنى.

في الطابق الثاني[٣٥]

(أ) أُنقص عدد المراحيض إلى اثنين.

(ب) اتسعت مساحة الحمام في هذا الطابق وسقف بقبة.

(جـ) أضيف المرات إلى مساحة المجلس الرئيس المطل على الملقف الثالث.

في الطابق الثالث[٣٦]

(أ) مساحة المجلس الرئيس أصبحت (خارجة).

(ب) مساحة الحمام والممرات المجاورة في الطابق الثاني أصبحت في هذا الطابق (خارجات)، وهي الأجزاء غير المشقوقة في مستوى الدور الواحد، وتسير على النسق نفسه لتخطيط الدور.

في الطابق الرابع[٣٧]

(أ) نقص عدد الغرف إلى ثلاث (مبيتات).

(ب) بقية مساحة الغرف أصبحت مسطح مكشوف.

المبنى الثالث

يلتصق بالمبنى الثاني من ناحية الجنوب، ويأخذ تخطيطه شكلا غير منتظم الأضلاع، مدخله من

---

(٣١) الأشكال أرقام ٨ ـ ١٠.

(٣٢) الأشكال أرقام ٨ ـ ١٠.

(٣٣) شكل رقم ٨.

(٣٤) شكل رقم ٩.

(٣٥) شكل رقم ١٠.

(٣٦) شكل رقم ١١.

(٣٧) الأشكال أرقام ٦،٨.

الناحية الغربية على محور مدخل المبنى الثاني، وعقد بعقد مدبب وركب عليه باب خشبي له خوختان.(٣٨)

ويفضي باب المدخل إلى دهليز مستطيل (٧،١٠×٣،٢٠م) يحف به تختبوشان مساحة كل منهما (٢،١٥×٤،٤٠م) ولهما نافذتان تطلان على خارج المبنى من الناحية الغربية، ويفتح الدهليز بكامل ضلعه الشرقي على ممر عرضي يواجه الداخل إليه دكة مساحتها (٣،٧٠×١٤،٥م)، فتح في جداره الشمالي باب يتسع بمقدار (٠،٩٠م) يصل هذا المبني بالمبنى الثاني.(٣٩)

ويلتفت الداخل نحو اليمين للدخول إلى مشتملات المبنى الداخلية، فيصل إلى الدهليز الثاني ومساحته (٥،٦٥×٤،٢٥م)، ويفتح على هذا الدهليز أربعة أبواب: الأول غربي الدهليز يفضي إلى حجرة مساحتها (٣،١٥×٥،٤٥م) لها نافذة تطل على خارج المبنى من الناحية الغربية أما الأبواب الثلاثة ففتحت في الضلع الشرقي من الدهليز: أولها يفتح على مرحاض مساحة (٢،٨٥×١،١٥م) يقع تحت السلم الصاعد إلى الأدوار العليا، يجاوره باب ثاني يفضي إلى السلم الصاعد إلى الأدوار العليا، أما الباب الثالث فيفضي إلى ممر صغير فتح في جداره الشمالي باب يفتح على المقعد الذي مساحته (٤،٧٠×٦،٢٥م) تقريبا، ولهذا المقعد أربع نوافذ: اثنتان في الضلع الغربي تفتحان على دهليز المدخل، واثنتان في الضلع الشرقي تفتحان على الملقف الأول لهذا المبنى، ولهذا المقعد باب في ضلعه الشمالي يصل هذا المبني بالمبني الثاني.

وفي نهاية الممر الذي يؤدي إلى الملقف الذي تبلغ مساحته الكلية (١٦،٧٠م^2)، وفي الضلع الجنوبي لهذا الملقف باب يتوسط جداره تقريبا يفضي إلى الملقف الثاني مساحته الكلية (١٦،١٠م).(٤٠)

وفي نهاية الممر الذي يؤدي إلى الملقف الذي تبلغ مساحته الكلية (١٦،٧٠م^2)، وفي الضلع الجنوبي لهذا الملقف باب يتوسط جداره تقريبا يفضي إلى الملقف الثاني مساحته الكلية (١٦،١٠م).(٤٠)

وإلى الجنوب من هذا الملقف حجرة مساحتها (٤،٤٠×٥،٨٠م) لها باب يتسع بمقدار (متر) وليست لها نوافذ، ويجاور هذه الحجرة السلم الصاعد إلى الأدوار العليا، وإلى جانب السلم حمام ومراحيض مساحتها (٣م×٤،٢٠م).(٤١)

تتكرر الطوابق العليا للمبنى الثالث على نسق الطابق الأرضي مع اختلاف في التقسيمات على النحو التالي:

في الطابق الأول(٤٢)

(أ) استغلت كتلة المدخل ومقعد الدور الأرضي لعمل المجلس الذي احتوى على ثلاثة أقسام: القسم الأول: أبعاده (٤،١٠×٨،٩٥م) له روشنان في ضلعه الغربي يطلان على خارج المبنى، وفي جداره الجنوبي باب يفضي إلى غرفة أبعاده (٣،١٧×٥،٥٠م)، والقسم الثاني: وهو الأوسط أبعاده (٣،١٠ × ٨،٩٥م) يفتح على القسم الأول بعقد يرتكز على دعامتين ويحف بالعقد نافذتين، وفي جداره الجنوبي باب يفضي إلى غرفة أبعادها (٣،١٠×٤،٢٠م)، أما القسم الثالث فأبعاده (٤،٨٧×٨،٩٥م)، ويفتح على القسم الأوسط باب في منتصف جداره الغربي ونافذتان تحف بالباب، كما فتح باب في الجدار الشمالي لهذا القسم، يصل هذا الطابق بمشتملاته الطابق الأول من المبني الثاني، وفي الجدار الجنوبي لهذا الباب يصل السلم الصاعد بالمجلس، وفتحت نافذة في الجدار الشرقي من هذا القسم تطل على الملقف الأول.

(ب) اتسعت مساحة الحمام في هذا الطابق واشتملت على مرحاض واحد.

(٣٨) الأشكال أرقام ٤، ٨، اللوحات رقم ٤١ ـ ٤٨.
(٣٩) شكل رقم ٨.
(٤٠) شكل رقم ٨.
(٤١) شكل رقم ٨.
(٤٢) شكل رقم ٩.

في الطابق الثاني[٤٣]

تكرار لما في الطابق الأول، ولكن أغلقت النوافذ المطلة على القسم الأول من المجلس واستغلت كتبيات، كما أغلقت النافذة المطلة على الملقف في القسم الثالث.

في الطابق الثالث[٤٤]

اكتفي بتسقيف القسمين الأول والثاني من المجلس، واستغل القسم الثالث (خارجه) مع فتح بابين عليها من القسم الأول.

في الطابق الرابع[٤٥]

جميع تقسيمات الطابق الرابع لم تسقف، بل احتوت جدران التقسيمات على الشبابيك الآجورية المخرمة.

وفي ضوء ما سبق يتضح لنا عدم انتظام الأضلاع الخارجية لهذه الدار، والسبب في ذلك بناؤها في منطقة مكتظة بالمباني شأنها في ذلك شأن مثيلاتها في كثير من المدن الإسلامية[٤٦]، حيث يلعب النسيج العمراني دوراً كبيراً في ذلك، بخلاف القصور والدور التي بنيت في أماكن فسيحة[٤٧]، وقد أدى عدم انتظام الأضلاع الخارجية إلى عدم انتظام الأضلاع الخارجية لكل مبني من المباني الثلاثة التي تتكون منها الدار، إذ يلاحظ أن بعض الحجرات غير متوازية الأضلاع.[٤٨]

مواد البناء وأساليبه

تنحصر المواد المستخدمة في بناء الدار في أحجار صفراء اللون داكنة تعرف باسم «القاحوط» أو «الشميسي» الذي تجلب إلى مكة المكرمة من قرية الشميس (الحديبية)[٤٩]، وكذلك حجر رمادي داكن به حبيبات بيضاء يتم جلبه من الجبال المحيطة بمكة المكرمة يعرف باسم «الحجر الشبيكي»[٥٠]، بالإضافة إلى الآجر، والجص، والنورة التي تصنع محليا(٥١)، فضلا عن الأخشاب ومن أهمها: الآثل، والعرعر، والطلح، والدوم، والقندل، وسعف النخل، والخشب الجاوي[٥٢]، وفيما يلي عرض تحليلي لأساليب البناء.

أولا: أساليب بناء الجدران:

لوحظ اختلاف أساليب بناء الجدران من مبنى لآخر[٥٣]، كما تعددت في المبنى الواحد، ويرجع هذا الأمر إلى أن كل مبنى بني في فترة تاريخية مختلفة، بل أن المبنى الواحد قد أضيفت إليه أجزاء أخرى[٥٤]، وتتمثل أساليب البناء في هذه الدار فيما يلي:

١ — أسلوب المداميك المنتظمة

حيث تهذب الأحجار، وترص بطريقة منتظمة[٥٥]،

---

(٤٣) شكل رقم ١٠.

(٤٤) شكل رقم ١١.

(٤٥) شكل رقم ١٢.

(٤٦) على سبيل المثال في مدينة القاهرة قصر الأمير بشتاك (٧٣٥ ـ ٧٤٠هـ/ ١٣٣٤ ـ ١٣٣٩م)؛ وقصر الرزاز (٨٧٢ ـ ٩٠١هـ/ ١٤٦٨ ـ ١٤٩٦م)؛ وقصر زينب خاتون (٩ ـ ١٢هـ/ ١٥ ـ ١٨م) J.C. Garcin, B.Eaury, J.Revault and M. Zakariya, *Palacis Et Raisons Du Cairu. Epooue Mane - Louke: XIII XVI Siecles* (Paris: Editons Du Center national De La Recher Scientiflaue, 1982), plsXVIII, XXXVII, XXIX.

(٤٧) ومن أمثلة ذلك اغلب القصور التي انشئت في العصر الأموي قصر المنية وقصر آسيس، وقصر الرصافة، وقصر المشتي، وقصر الشعيبة، وكذلك قصر الأخيضر العباسي، عفيف بهنسي، **الفن العربي الإسلامي في بداية تكونه**، ط١ (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص ١١٤، ١١٥، ١٢٩، ١٥٩؛ وعيسى سليمان، هناء عبد الخالق، نجله العربي ونجاة يونس، **العمارات العربية الإسلامية في العراق**، جـ ٢ (بغداد: دار الرشيد منشورات دار الثقافة والإعلام، السلسلة الفنية، رقم ٥٠، ١٩٨٢م)، المخطوطات ارقام ١، ٢.

(٤٨) انظر الأشكال أرقام (٨ ـ ١٢).

(٤٩) محمد عمر رفيع، **مكة في القرن الرابع عشر الهجري**، ط ١ (مكة المكرمة: دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ص ٢٢.

(٥٠) رفيع، **مكة**، ص ٢١.

(٥١) رفيع، **مكة**، ص ٢٢.

(٥٢) الحارثي، **اعمال الخشب**، ص ص ٢٧ ـ ٣١.

(٥٣) انظر اللوحات أرقام ١، ٣، ٨، ١٨، ٢٣، ٢٩، ٣١، ٣٤، ٤٣، ٤٧).

(٥٤) انظر اللوحات أرقام ٧، ١٧، ٥٨.

(٥٥) انظر اللوحات أرقام ٤٧، ٤٨، وعن السهل والحمل انظر: عبد المنعم عبد العزيز رسلان، «الازنم: خانا وبرجاء»، **مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي** بكلية الشريعة والدراسات، جامعة أم القرى العدد الرابع (١٤٠١هـ)، ص ٣٧٥.

وقد عرف هذا الأسلوب في العصر المملوكي باسم «السهل والحمل»[٥٦]، وقد نفذ في كثير من أجزاء الدار، ومنها على سبيل المثال: جدران الديوان بالطابق الأرضي في المبنى الأول.[٥٧]

٢ ـ أسلوب المداميك المنتظمة المكحلة

وتغطي الأحجار بالمونة اللاصقة، وتبرز عنها بمقدار سنتيمترا تقريبا، وقد نفذ هذا الأسلوب في بناء بعض الجدران، ومن الأمثلة على ذلك جدار الواجهة بالمبنى الثالث.[٥٨]

٣ ـ أسلوب الدبش

وفي هذا الأسلوب ترص الأحجار بدون تهذيب تسندها حجارة صغيرة تعرف باسم «الدقشوم» وتحشى مناطق الفراغ بالمونة، كما تتخلل الجدران عروق خشبية على مسافات متفاوتة، وقد نفذ هذا الأسلوب في جميع جدران مباني الدار الثلاثة، وكسيت واجهات الجدران المبنية وفق ذلك من الداخل بطبقة من الملاط.[٥٩]

٤ ـ أسلوب الدبش المكحّل

وتتبع فيه الطريقة نفسها التي اتبعت في سابقة، ولكن تضاف طبقة من الملاط بين أجزاء الأحجار بطريقة منتظمة تضيف نوعا من الحركة في الشكل العام للجدار، وقد نفذ هذا الأسلوب في الجدران المطلة على الملاقف، وقد يكسى الجدار بالملاط ثم يكحل، كما في الجدران المطلة على الأفنية.[٦٠]

٥ ـ مداميك الآجر المكحل

وفيه تبنى الجدران بالآجر بأسلوب المداميك، ثم تكسي بطبقة من الملاط وتحز مناطق الفراغ فيما بين قوالب الآجر، وقد نفذ هذا الأسلوب في الأدوار العلوية بالمباني المكونة لدار الهناء.[٦١]

ثانيا: أساليب التسقيف

استخدمت في المباني الثلاثة بدار الهناء ثلاثة أساليب، هي:

١ ـ السقوف المسطحة

وهي من الخشب، وقد نفذ منها ثلاثة أنماط وذلك على النحو التالي:

(أ) سقف معبرة[٦٢]

وهو عبارة عن براطيم خشبية يسمى الكبير منها باسم «جائز» وتفرش بعض السقف على مسافات متباعدة لا تزيد على أربعين سنتيمترا، وذلك راجع لما سيبني على السقف من طوابق، بحيث تدخل رؤوس هذه البراطيم بين فجوات أعلى الجدران ثم تكسى هذه البراطيم من جهاتها الظاهرة بألواح خشبية ملساء بواسطة اللصق بالغراء، ويكون الجوء الأوسط منها مستديرا وطرفها مما يلي الجدران مستطيلين أو مربعين تقريبا، مع شغل التقاء المنطقة التي تفصل بين المستدير والمستطيل أو المربع بمقرنصات أو بألسنة ممتدة امتدادا تدريجيا، كمنطقة انتقال بين الشكلين، وزيادة في تماسك هذه الألواح بالبراطيم عمد الصانع إلى وضع عوارض خشبية بين البراطيم، تم تركيبها بالعرض فنتج عن ذلك ظهور مناطق مستطيلة أو مربعة قليلة العمق، ولإخفاء رؤوس البراطيم مما يلي الجدران، ولكي يبدو السقف بمظهر فخم قام الصانع بإحاطة أسفل السقف مباشرة بإزار أو إفريز من «الفروخ الشامي» بسمك (٥٠سم) مثبت بأعلى الجدار بقوائم خشبية تسمى «علف»، ثم يوضع على السقف جريد النخل ويكبس سقف المجلس بالطابق الأول في المبنى الثاني، وسقف الدهليز والتختبوش الذي في مؤخرته بالطابق الأرضي في المبني الثالث.[٦٣]

(ب) سقفا نقيا لوحا وفسقية[٦٤]

وهو عبارة عن عدة ألواح خشبية بسمك خمسين سنتيمترا وعرض عشرة سنتيمترات تقريبا، ترص

(٥٦) انظر اللوحات ارقام ٧ ـ ١٠.
(٥٧) انظر اللوحات ارقام ٤٣ ـ ٤٤.
(٥٨) انظر اللوحات ارقام ١، ٣٢، ٣٣.
(٥٩) انظر اللوحات ارقام ٢٩ ـ ٣٠.
(٦٠) انظر اللوحات ارقام ٢، ٧، ٥٧.
(٦١) انظر اللوحات ارقام ٥٩ ـ ٦٠.
(٦٢) الحارثي، اعمال الخشب، ص ص ٨٢ ـ ٨٤.
(٦٣) انظر لوحة رقم ٥٠.
(٦٤) الحارثي، اعمال الخشب، ص ص ٨٤ ـ ٨٥

بعرض السقف أو بطوله ويتوسطه صرة مثمنة أو مربعة، أو مسدسة، ومن أمثلة ذلك سقفي التختبوشين الواقعين على يمين ويسار دهليز المدخل الرئيس بالمبنى الثالث.(٦٥)

(جـ) مسقط بسط رومي(٦٦)

وهو عبارة عن عدة ألواح خشبية ترص بعرض السقف وتزخرف بالألوان، كما في المجلس بالطابق الأول في المبني الثاني، وكذلك دكة كل من الروشنين والشباكين في المجلس بالطابق الأول بالمبني الثالث على سبيل المثال.(٦٧)

(د) سقف قندل أو قندلة المجلس(٦٨)

وربما جاء الاسم من خشب القندل، هو عبارة عن براطيم خشبية دائرية مكسية بألواح مزخرفة، ومن أمثلة هذا النوع من السقوف سقف المقعد المطل على تختبوش مؤخرة دهليز المدخل الرئيس بالطابق الأرضي في المبني الثالث.(٦٩)

٢ ـ القبة

عبارة عن قبة ضحلة تخللتها ثقوب صغيرة مغطاة بالزجاج لينفذ منها الضوء إلى الداخل، ومن أمثلة ذلك قبة الحمام في الأدوار العلوية بالمبنى الثاني.(٧٠)

٣ ـ القبو

عبارة عن قبو نصف برميلي تقريبا، واستخدم هذا النوع من التسقيف في شبكة تصريف مياه الدار، وذلك باستخدام الأحجار غير المهذبة.(٧١)

العناصر المعمارية

أمكننا تقسيم العناصر المعمارية في دار الهناء إلى قسمين رئيسين أحدهما يختص بالعناصر المعمارية الإنشائية، والآخر يتعلق بالعناصر المعمارية الوظيفية، ويندرج تحت هذين القسمين أنواع كثيرة من العناصر.

أولا: العناصر المعمارية الإنشائية

وتتمثل في الواجهات والمداخل وأساليب التهوية والإنارة، والسلالم والممرات، والعقود، والشرفات، وأساليب الصرف الصحي، ومصادر المياه، وفيما يلي عرض مفصل لكل عنصر من هذه العناصر :

١ ـ الواجهات والمداخل

من الملاحظ أن دار الهناء لا تطل على الخارج إلا من خلال واجهتين فقط رغم كبر حجم الدار، إحداهما جنوبية بالمبني الثاني، والأخرى غربية بكل من المبنيين الثاني أيضا والثالث.(٧٢)

وقد أثَّر هذا الأمر على تخطيط الدار، حيث تطلب من المعمار العمل على إيجاد واجهات أخرى بغرض إدخال الضوء والهواء، فعمد إلى وسيلتين، إحداهما الأفنية، كما يلاحظ في الفنائين بالمبني الأول، وفناء صغير في مؤخر المبنى الثالث، والوسيلة الأخرى تتمثل في استخدام الملاقف، كما في المبنى الثاني.(٧٣)

وفي ضوء ذلك نستطيع القول: أن دار الهناء تطل على الخارج من خلال واجهتين خارجيتين وعدة واجهات داخلية.(٧٤)

وقد لوحظ في الواجهات الخارجية، حرص المعمار على إظهارها بمظهر فخم يليق بمكانة مُسْتَخدمها. حيث التماثل، واختيار أنواع العقود وتوزيعها بدقة، بالإضافة إلى توزيع الفتحات، سواء أكانت رواشين، أم شبابيك، أم مناور، أم قندليات، أم فتحات الشابورة(٧٥)، وأوضح مثال على ذلك واجهة المبنى الثالث، التي يبدو فيها التوزان الجمالي في توزيع

---

(٦٥) انظر لوحة رقم ٥١، والحارثي، اعمال الخشب، اللوحات ارقام ٢٩ ـ ١٣٢.

(٦٦) الحارثي، اعمال الخشب، ص ٥٨.

(٦٧) الحارثي، اعمال الخشب، اللوحات ارقام ١٣٣، ١٣٤.

(٦٨) الحارثي، اعمال الخشب، ص ٨٥، ٨٦.

(٦٩) انظر لوحة رقم ٣٩، والحارثي، اعمال الخشب، اللوحات ارقام ١٢٦ ـ ١٢٨.

(٧٠) لاحظنا هذا الأسلوب، ولكننا لم نتمكن من تصوير القبة وقتها، ولما عدنا مرة أخرى لتصويرها وجدنا المبنى قد أزيل.

(٧١) انظر اللوحات ارقام ٤ ـ ٣٦.

(٧٢) انظر الأشكال أرقام ١ ـ ٧.

(٧٣) انظر اللوحات ارقام ٢، ٥، ٢٩، ٣٠، ٦٣، الأشكال ارقام ١ ـ ٤.

(٧٤) انظر اللوحات أرقام ارقام ٢، ٥، ٢٩، ٣٠، ٦٣، الأشكال ارقام ١ ـ ٧.

(٧٥) انظر اللوحات ارقام ٢، ٣، ٧، ٩، ٣٠، ٤٢، ٥٧، ٥٨.

الفتحات، وتنويع العقود، مما أكسب الواجهة مظهراً فخماً.(٧٦)

كما اعتني المعمار بالواجهات المطلة على الديوان بالطابق الأرضي في المبنى الثالث، وكذلك واجهة مدخل هذا الفناء، وواجهة المدخل الذي يصعد منه إلى الادوار العلوية بالمبني نفسه.

٢ ـ أساليب التهوية والانارة

لما كانت دار الهناء لا تطل على الخارج إلا من خلال واجهة جنوبية ضيقة بالمبني الثاني، وواجهة غربية بالمبنيين الثاني أيضا والثالث، فضلا عن حرارة المناخ في مكة المكرمة واتساع الدار وتعدد طوابقها فقد بذل المعمار جهدا كبيرا في سبيل إدخال الضوء والهواء إلى داخل المباني المكونة للدار، وذلك عن طريق الإكثار من الفتحات الجدارية سواء أكانت خاصة بالرواشين، أم الشبابيك، أم المناور، بالإضافة إلى الأفنية والملاقف.

ففيما يتعلق بالرواشين فنلاحظ وجودها في المجالس الكبيرة، كما في واجهة المجلس بالطابق العلوي في المبنى الأول(٧٨)، وكذلك بواجهة المجلس بالطابق الأول في المبنى الثاني(٧٩)، وواجهة المجلس في كل من الطوابق العلوية بالمبنى الثالث(٨٠)، حيث إن اتساع الواجهة في المبنى الأخير سمح باستحداث روشنين.

اما الشبابيك فقد أكثر المعمار من استخدامها في الواجهات الفراغات الداخلية بالدار(٨١)، وزاد من الإكثار منها في الواجهات التي تطل على الملاقف، حيث تكثر الغرف المطلة عليه، كما في ملقفي المبنى الثاني.(٨٢)

وفيما يخص القنديليات فيلاحظ وجودها فوق الشابيك في بعض الواجهات الخارجية، وفوق الأبواب في داخل المبنى، كما في المبنيين الأول والثاني.(٨٣)

أما المناور فكثر استخدامها بشكل ملفت للنظر في الداخل، خاصة في جدران السلالم المطلة واجهاتها على الملاقف والأفنية، ومما يلفت النظر في هذه المناور قيام المعمار بجعل دكة المنور مائلة مما يلي السلم، فاستطاع بهذه الطريقة أن يدخل الضوء والهواء بشكل أكثر خاصة وأن بعض السلالم طويلة ومنحدرة إلى أسفل.(٨٤)

ومن حيث الأفنية فقد استخدمت الأفنية الفسيحة، كما في الفناء المركزي بالمبنى الأول، حيث تحيط بهذا الفناء الحجرات والديوان(٨٥)، وهذا النوع من الأفنية شاع استخدامه في الدور منذ فجر الإسلام(٨٦)، كما يقع غربي هذا الفناء فناء آخرا به بعض المباني المتصلة بخدمات الدار(٨٧).

وهذا النظام لم يطبق في المبنيين الثاني والثالث وإنما استعيض عن ذلك بكثرة الملاقف، فالمبني الثاني احتوي علي ثلاثة ملاقف رغم صغر مساحته، ويرجع هذا الأمر إلى كثرة غرفه ، وصغر حجمها، وتعدد طوابقه وضيق الواجهتين المطلتين على الشارع بالمبني الثالث.(٨٨)

أما المبنى الثالث فاحتوى على ملقفين فقط في الناحية الشرقية منه، والسبب في ذلك أن الناحية الغربية تطل على الخارج.(٨٩)

ويتضح مما سبق نجاح المعمار في التغلب على الظروف، بإدخال أكبر كمية ممكنة من الضوء

---

(٧٦) انظر شكل رقم ٦.
(٧٧) انظر اللوحات ارقام ٣ ـ ٢٠، ١٨ ـ ٢١.
(٧٨) انظر لوحة رقم ٧ شكل رقم ٢.
(٧٩) انظر شكل رقم ٥.
(٨٠) انظر شكل رقم ٦.
(٨١) انظر اللوحات ارقام ٢، ٩، ١٦، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٨، ٤٩، ٥٥ـ٥٧.
(٨٢) انظر اللوحات ارقام (٢٩، ٣٠).
(٨٣) انظر اللوحات ارقام ٧، ٣٤، ٤٤، ٥٢.
(٨٤) انظر اللوحات ارقام ٢، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٨، ٤٩، ٥٥ـ ٥٧.
(٨٥) لوحة رقم ٨، الشكلان رقما ٣، ٨.
(٨٦) شكل رقم ٣، كما في دور الفسطاط، فريد شافعي، العمارة العربية في مصر الإسلامية «عصرة الولاة»، ط ١ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م). ثم اصبح الفناء من المميزات التي تشترك فيها البيوت الإسلامية في مختلفة العصور، بحيث تلتف حوله الواحدات السكنية التي تتكون منها الدار الواحدة، إيناس فاروق حمدي، دراسة في العمارة الإسلامية ـ الأصالة والشخصية، رسالة ماجستير، الإسكندرية ، جامعة الإسكندرية (١٩٧٩م ـ ١٩٨٠م)، ص ٦٥.
(٨٧) انظر لوحة رقم ٢ شكل رقم ٨.
(٨٨) انظر اللوحات ارقام ٢٩، ٣٠، شكل رقم ٨.
(٨٩) انظر لوحة رقم ٦٣، شكل رقم ٨.

والهواء إلى داخل المباني، وهو أمر لمسناه على الطبيعة خلال زياراتنا المتكررة للدار ، حيث وجدنا مثلا أن هذه الوسائل قد أسهمت بشكل كبير في تحقيق هذا الغرض في جميع أجزاء الدار .

٣ ـ السلالم والممرات

وتصل السلالم والممرات بين أجزاء الدار، كما تصل بين مبانيها الثلاثة، وقد توزعت هذه السلالم في المباني الثلاثة توزيعا يكفل سرعة الاتصال بين المباني وأدوارها، فقد احتوى المبنى الأول على سلم واحد يصعد منه إلى الأدوار العلوية[٩٠]، أما الدور الأرضي فيدخل إليه عبر بوابة معقودة.[٩١]

أما المبنى الثاني فقد احتوى على سلم واحد في وسطه[٩٢]، وكذلك المبنى الثالث احتوى على سلم واحد في الجزء الجنوبي منه[٩٣]، وبذلك نجد أن هذه الدار يصعد إلى أدوار مبانيها الثلاثة بواسطة ثلاثة سلالم.

وقد اتبع في عمل السلم على جعل مساحته مربعة تقريبا تعرف عند أهل الصنعة باسم (**بئر السلم**)، ويتوسط السلم دعامة مستطيلة أو مربعة قاعدتها مع أساس البناء، وترتفع بارتفاع المبنى، وهي عبارة عن كتلة معمارية واحدة مصمتة تسمى عند أهل الصنعة باسم «**فحل الدرج**» وفي الأضلاع الأربعة لفحل الدرج يتم وضع أحد طرفي الدرج المكون للسلم، أما الطرف الآخر فيتم وضعه في الجدار المقابل له، ويتكون درج السلم من عدد من عروق خشب العرعر، ثم يوضع فوقها سعف النخل المعروف محليا باسم «**خسف**» وفوق هذا السعف توضع عجينة مكونة من الرمل والجير والرماد، وتثبت فوق هذه العجينة صفائح من الحجر، وقد تغطى هذه الصفائح بطبقة من الملاط، وصبغة حمراء، وفي هذه الحالة تعرف باسم «**طبقات مغرة**» وما يعمل في الدرج المكونة للسلم يعمل أيضا في الممرات الموصلة بين حجرات الدار.

أما فيما يتعلق بتوزيع الممرات، فقد بذل المعمار جهدا كبيرا في إيصال جميع المباني بممرات فعلى سبيل المثال نجد في الطابق العلوي بالمبني الأول أن القسمين الغربي والشرقي المطلين على الديوان يصل بينهما ممر من الناحية الجنوبية.[٩٤]

أما المبنى الثالث فيتوسطه السلم الصاعد إلى الأدوار العلوية وتتجه الممرات من جميع الجهات إلى هذا السلم[٩٥]، والمبنى الثالث نلاحظ وجود السلم الصاعد في الجزء الجنوبي الشرقي، ويتجه إليه ممران أحدهما يفضي من دهليز المدخل والآخر يفضي من الملقف الواقع شرق المبنى.[٩٦] وتتصل هذه المباني الثلاثة بعضها بالبعض الآخر عن طريق ممرات[٩٧]، تمر تارة عبر الملاقف لتوصل إلى الأفنية، وتارة عن طريق فتحات أبواب في جدران بعض الغرف الملاصقة لبعضها، كما في المبنيين الثاني والثالث[٩٨].

٤ ـ العقود

احتوت دار الهناء على أشكال متعددة من العقود، سواء أكانت عقود إنشائية أم زخرفية، أم عقود تجمع بين هاتين الوظيفتين، وهذه العقود مما عرف في العمارة الإسلامية بصفة عامة، والعثمانية على وجه الخصوص حيث نفذ المعمار العقد بأنواعه، والعقد المدائني، والعقد نصف الدائري، والعقد العادي بأنواعه، وفيما يلي عرض مفصل لهذه العقود.

(أ) **العقد المدبب**:

وقد ورد من أنواعه العقد المدبب ذو المركزين المنتهي بميمه، والعقد المدبب ذو المركزين مفصص والعقد المدبب ذو الأربعة مراكز.

- **العقد المدبب ذو المركزين: وقد نفذ في مدخل الفناء الأول للمبنى الأول**[٩٩]، ووظيفته إنشائية، حيث قام المعمار

---

(٩٠) انظر لوحة رقم ٢١، شكل رقم ١٤

(٩١) انظر لوحة رقم ١.

(٩٢) انظر لوحة رقم ٩، شكل رقم ١٥.

(٩٣) انظر شكل رقم ٩، شكل رقم ١٦.

(٩٤) انظر شكل رقم ٨.

(٩٥) انظر شكل رقم ٨.

(٩٦) انظر شكل رقم ٨.

(٩٧) انظر لوحة رقم ١، شكل رقم ٨.

(٩٨) انظر اللوحات ارقام ٣٦، ٣٧.

(٩٩) انظر لوحة رقم ١ شكل رقم ١٧.

بتصغير فتحة المدخل مما أكسبه مظهرا جماليا فخما.

• **العقد المدبب ذو المركزين المنتهي بميمه:** وهو أكثر أشكال العقود المنفذة في مباني هذه الدار، كما يلاحظ في مدخل المبنى الثاني[١٠٠]، وكذلك فوق واجهة المبنيين الثاني والثالث[١٠١]، ونفذ أيضا في واجهة الديوان بالطابق الأرضي في المبنى الأول[١٠٢]، ويعد العقد الذي بواجهة الديوان من أجمل العقود في هذه الدار، حيث أحيط بجفت تتخلله ميمات، وزخرفت كوشيته بالزخارف الهندسية المتنوعة، كما نفذ العقد المدبب ذو المركزين المنتهي بميميه فوق الباب إلى المقعد في المبنى الثاني.[١٠٣]

• **العقد المدبب ذو المركزين مفصص:** ويتكون من ستة فصوص، ويرتكز على بروزين حفر بداخل كل بروز شكل عمود زخرفي صغير يتكون من قاعدة وبدون تاج، ونفذ هذا العقد في أحد مناور سلم المبنى الثاني.[١٠٤]

كما نجد شكلا آخر من هذا النوع من العقود احتوى على ستة فصوص قلب منها الفصان المكونان لمفتاح العقد، وغرضه زخرفي بحت حيث تولد من مداميك الجدار، ونفذ هذا العقد في الجدار الجنوبي بديوان المبنى الأول.[١٠٥]

وأيضا نجد العقد المدبب الخماسي الفصوص المحمول على أعمدة زخرفية متوجا لبعض الدخلات المكونة للرفوف في بعض غرف المبنى الثاني.[١٠٦]

وفي منتصف الجدار الشرقي لفناء ديوان المبنى الأول نلاحظ عقد خماسي الفصوص ينتهي بميمه[١٠٧]، وكذلك في الجدار الفاصل بين الفنائين الأول والثاني بالمبنى الأول.[١٠٨]

• **العقد المدبب ذو الاربعة مراكز:** ويعرف بالعقد الفارسي، وكذلك بالعقد الفاطمي، وقد نفذ في جدار إحدى الغرف بالطابق الثالث في المبني الثاني[١٠٩]، لإحداث رف بها، كما نجده متوجا للقندلية بواجهة المبنى الأول[١١٠]، وكذلك بالمبنى الثالث.[١١١]

(ب) العقد المدائني

ونفذ هذا النوع من العقود بكثرة في المبنى الأول كما يلاحظ في مدخل فناء الديوان مما يقابل الفناء الأول الذي يقع غربيه[١١٢]، وأيضا يلاحظ وجوده متوجا لفتحات النوافذ المطلة على الديوان[١١٣]، وكل العقود المنفذة بهذا الشكل تنتهي في أعلاها بميمة تربط بين قمة العقد والإطار الخارجي المحيط بمنطقته، كما نفذ العقد المدائني في المبنى الثالث، حيث يتوج النوافذ التي تحف بمدخل المبنى المعقود بعقد مدبب[١١٤]، وأيضا يتوج العقد المدائني بعض الدخلات التي تعلو الرفوف في بعض غرف المبنى الثاني.[١١٥]

وتماثل هذه الدخلات النوافذ القندلية إلا أنها مصمته، كما يشير إلى أنها استخدمت لوضع السراج.

(جـ) العقد نصف الدائري

استخدم هذا النوع من العقود لتحقيق غرض زخرفي بحت، حيث يتوج فتحات التهوية في جدران الديوان بالمبنى الأول، وينتهي فقط العقد في أعلاه بميمة تربطه مع الإطار الذي يدور حوله.[١١٦]

ويمكن أن يضاف إليه أحد العقود المتوجة لإحدى فتحات التهوية لسلم المبني الثاني[١١٧]، وقد احتوى هذا العقد على ستة فصوص ترتكز على عمودين زخرفيين.

(د) عقد ضحل دائـري

وهو الذي يعلو بعض فتحات الأبواب والنوافذ

(١٠٠) انظر شكل رقم ٥.
(١٠١) انظر شكل رقم ٤.
(١٠٢) انظر لوحة شكل رقم ٨، شكل رقم ٣.
(١٠٣) انظر لوحة رقم ٢٥.
(١٠٤) انظر لوحة رقم ٣٨، شكل رقم ٢١.
(١٠٥) انظر لوحة رقم ٩، شكل رقم ٢٠.
(١٠٦) انظر لوحة رقم ٣٤، شكل رقم ٢٢.
(١٠٧) انظر لوحة رقم ١٩، شكل رقم ١٩.
(١٠٨) انظر لوحة رقم ٦.
(١٠٩) انظر لوحة رقم ٣٤، شكل رقم ٢٣.
(١١٠) انظر لوحة رقم ٧.
(١١١) انظر لوحة رقم ٤٣.
(١١٢) انظر لوحة رقم ٤، شكل رقم ٢٤.
(١١٣) انظر لوحة رقم ٩.
(١١٤) انظر لوحة رقم ٤٧.
(١١٥) انظر لوحة رقم ٣٤.
(١١٦) انظر لوحة رقم ١٠، شكل رقم ٢٥.
(١١٧) انظر لوحة رقم ٣٨.

مباشرة في مباني الدار الثلاثة، والغرض منه تخفيف الثقل الواقع على عتب الباب، وعليه يمكن تسميته عقد عاتق، وقد نفذ في الدار من هذا العقد ثلاثة أشكال، هي:

- **عادي**: ويتكون من أربع صنجات ومفتاح، كما في مدخل المبنى الثاني[١١٨]، والنوافذ التي تحف بمدخل المبنى الثالث[١١٩]، وباب الحجرة التي بصدر الديوان في المبنى الأول.[١٢٠]

- **عادي منتهي بميمه**: ويتكون من ثمان صنجات ومفتاح، كما في أبواب الحجرات التي تفضي إلى الديوان نفسه.[١٢١]

- **عقد مزرر الصنجات**: ويتكون من ست صنجات ومفتاح، ومن أمثلته العقد الذي يتوج الباب الواقع بين الفنائين الأول والثاني بالمبنى الأول[١٢٢]، وكذلك في فتحات الشبابيك الآجرية، كما في ذروة المبنى الثاني.[١٢٣]

٥ ــ الشرافــــات:

يلاحظ وجود شرافات على شكل مروحة نخيلية نفذت بالتكرار على سطح الجدار الذي يفصل بين الفنائين الأول والثاني بالمبنى الأول في الدار[١٢٤]، وهذا النوع من الشرافات استخدم بكثرة في العمارة الإسلامية[١٢٥]، ويقصد بالشرافة تلك الوحدات الزخرفية التي توضع بجوار بعضها عند نهاية الشيء أو حافته وتكون من الحجر أو الطوب.[١٢٦]

٦ ــ أساليب الصرف الصحي

احتوت المباني الثلاثة بالدار على عدد من الحمامات التي تخدم أجزاء المبنى في كل دور[١٢٧]، مما استوجب عمل شبكة من مجاري الصرف، وتسير هذه المجاري على نسق الحمامات التي وضعت على محاور ثابتة في أدوار المبنى، مع عمل مجرى واحد يجمع بينها في أدوار المبنى الواحد، ويعرف هذا المجرى باسم «القصبة» التي تبنى مع أساسات المبنى وترتفع بارتفاعه داخل جدار ولها فتحة علوية.

ويحتوي كل حمام على مرحاض، وكتلة بنائية يوضع بها زير فخاري يملأ بالماء، وأحيانا تعمل حنفية وصنبور داخل الحمام أو خارجه، وذلك عن طريق الدخول في سمك الجدار بحوالي ٦٠ سم يشبه الحوض، وتبطن هذه الحنفية بطبقة من الملاط.

ومما يلفت النظر في هذه الدار وجود حمام في المبنى الثاني سقف بقبة، ويقع على محوره حمام ثاني في الطابق الثاني سقف أيضا بقبة، وتحتوى القبة على فتحات دائرية تثبت فيها قطع زجاجية بغرض نفاذ الضوء إلى داخل الحمام[١٢٨]، وذلك على غرار الحمامات العثمانية التي شاع استخدامها في تركيا ومصر والشام[١٢٩]، وفي بعض الأماكن بمكة المكرمة[١٣٠]، ومدن الحجاز خلال هذه الفترة.

---

(١١٨) انظر لوحة رقم ٨.

(١١٩) انظر لوحة رقم ٤.

(١٢٠) انظر اللوحات أرقام ٤٧ ـ ٤٩.

(١٢١) انظر لوحة رقم ١٣.

(١٢٢) انظر لوحة رقم ١٤، شكل رقم ٢٨.

(١٢٣) انظر لوحة رقم ٥٩.

(١٢٤) انظر لوحة رقم ٢، شكل رقم ٢٩.

(١٢٥) توفيق أحمد عبد الجواد، **تاريخ العمارة ـ العصور المتوسطة والأوربية والإسلامية**، ط ٢ (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)، جـ ٧٢، ص ٣٦٢.

(١٢٦) محمد محمد أمين وليلي علي ابراهيم، **المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية**، ط ١ (القاهرة: دار النشر بالجامعة الامريكية ١٩٩٠م)، ص ٧٠

(١٢٧) انظر الأشكال أرقام ٨ ـ ١٢.

(١٢٨) راجع هامش رقم ٧٠ من هذا البحث.

(١٢٩) صالح لمعي مصطفي، **التراث المعماري في مصر**، ط١ (بيروت الجامعة العربية، ١٩٧٥م)، ص ص ٧٦ ـ ٧٨. واوقطاي آصلانابا، **فنون الترك وعمائرهم**، ترجمة محمد عيسى. ط١ (استانبول: مركز الأبحاث للتارخ والفنون والثقافة الإسلامية. مطبعة رنكلر، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ص ٢٣٠، ٢٣١.

(١٣٠) وعلى سبيل المثال حمام القشاشية الذي كان ماثلا بها حتى وقت قريب، عادل محمد نور غباشي «**المنشآت المائية لخدمة مكة المكرمة والمشاعر المقدسة في العصر العثماني دراسة حضارية**»، رسالة دكتوراة، مكة المكرمة، جامعة أم القرى (١٤١٠هـ/ ١٩٩١م)، ص ص ٤٥٥ ـ ٤٥٧.

(١٣١) من أمثلة ذلك حمام طيبة (٩٢٦ ـ ٩٧٤هـ/ ١٥٢٠م ـ ١٥٦٦م) بحارة ذروان بحي الاغوات في المدينة المنورة، صالح لمعي مصطفى، **المدينة المنورة تطورها العمراني وتراثها المعماري**، ط ١ (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٣م)، ص ٢٢٥، صورة ١٧٨

٧ ـ مصـــادر الميـــاه

تحتـوي دار الهناء على بئر للماء تقع على يمين الداخـل إلى الملقف الأول بالمبنى الثاني، ومن هذه البئـر تتم عملية تزويد المباني الثلاثة المكونة لهذه الدار بالماء يدوياً.(١٣٢)

وفي حالة عدم وجود بئر يستعاض عن ذلك بخزان، تجلب إليه المياه بطريقة السقاة من أقرب الخزانات أو الآبار في الحي، ونحن لا نستبعد جلب الماء لدار الهناء من بازان الشامية الواقع بجوار رباط حيدر آباد، والذي يبعد عن هذه الدار بحوالي ثلاثة أمتار.

٨ ـ المشهر

أطلقت هذه التسمية على الأبنية التي يتعاقب في جدرانهـا مدمـاك قاتم اللون فاخر فاتح(١٣٣)، ومن الملاحظ وجود هذا العنصر الزخرفي في جدار الديوان وفنائـه بالطابق الأرضي في دار الهناء، حيث نفذت الألوان: الأسـود والأحمـر والأصفـر تارة أخـرى، وفصلت الألوان عن بعضها باللون الأبيض.(١٣٤)

٩ ـ المقرنصات

حليـة معمـاريـة استخـدمت في المواد المختلفة واستخدم في أجزاء متعددة من المعمارة، وهو يتكون من عدة حطات أو نهضـات، وهـو على أنواع، منه الشـامي (الحلبي)، والبلدي (ربمـا المصري)، وقد يكون المقرنص مخرما(١٣٥)، وقد وردت المقرنصات في دار الهنـاء، بالمبنى الأول بعقـد الدوان بالطابق الأرضي(١٣٦)، أما في الخشب فقد وردت بسقف دهليز الممر الأرضي بالمبنى الثالث.(١٣٧)

١٠ ـ المكسلات

وفـردها مكسلة، وهي لفظة تعني مقعد حجري يقام خارج البناء، على جانبي الباب(١٣٨)، حيث يقعد عليه الحراس، ويلاحظ أن على جانبي المدخل بالمبنى الثـالث في دار الهنـاء توجـد مكسلتان من الحجر يرتفعـان عن أرض المـدخـل بحوالي ٩٠ سم، وهي مربعة الشكل، ولحافتها العلوية بروز متدرج.(١٣٩)

ثانيا: العناصر المعمارية الوظيفية

وتمثـل بصفـة رئيسـة في الدواوين، والمقـاعـد، والتختبوشـات، والفسقيات، والصفف، والدواليب الحائطية، وفيما يلي عرض مفصل لهذه العناصر المعمارية.

١ ـ الدواويـــن

جمع ديوان(١٤٠)، ومن الملاحظ احتواء دار الهناء على نموذجين منها، النموذج الأول في الدور الأرضي بالمبنى الأول الذي يقـع في مؤخـرة الدار، ويـرجع

(١٣٢) انظر شكل رقم ٨.

(١٣٣) عبد اللطيف إبراهيم «وثيقة الأمير آخور كبير قرقجا الحسني» **مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة**، المجلد ١٨، الجزء (١٩٥٦م)، ص ٢٣٢.

(١٣٤) انظر اللوحات أرقام ٩، ١٢، ١٦، ١٨، ٢٠، ٢١.

(١٣٥) عبد اللطيف ابراهيم، **سلسلة الدراسات الوثائقية(١) الوثائق في خدمـة الآثـار ـ العصر المملوكي «دراسـات في الآثـار الإسلامية»**، (القاهرة: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٧٩م)، ص ٤١٦.

(١٣٦) انظر لوحة رقم ١٥، شكل رقم ٣٠.

(١٣٧) انظر لوحة رقم ٥١.

(١٣٨) عبد الرحيم غالب، موسوعة العمارة الإسلامية عربي ـ فرنسي ـ إنجليزي، ط١ (بيروت: جروس برس، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ص ٦٨.

(١٣٩) اللوحات أرقام ٤٥ ـ ٤٦.

(١٤٠) لفظة اختلف في أصلها، فقيل عربية بمعنى أثبته، وقيل فارسية: إذا كان يقال للكتاب والحساب في الفارسية ديوانه أي شياطين لخدمتهم بالأمور، وسمي موضعهم باسمهم، ويذكر أن كسرى اطلع ذات يوم على كتـاب ديوانه فرآهم يحسبون على انفسهم فقـال: «ديـوانـه» أي مجانين، ثم حذفت الهاء تخفيفا، حسن الباشا، دراسات في **الحضارة الإسلامية** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٥م)، وطوبيا العنيسي، **تفسير الالفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكر اصلها بحروفه** (القاهرة: دار العرب، ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥م)، ص ٣٠. ويطلق على الديوان خارج الحجاز اسم (إيوان)، وهي كلمة فارسية معربة مأخوذة من (ايفان) التي تعني لغويا قاعة العرش، ومنه إيوان كسرى، أما في ميدان العمارة فالإيوان او الديـوان يحتل وحدة معمارية مربعة او مستطيلة الشكـل لهـا ثلاثـة حوائط من ثلاثة جهات، اما الجهة الرابعة فمفتـوحة، محمد امين وليلي ابراهيم، **المصطلحات المعمارية**، ص ١٧. وحسب آراء بعض الباحثين فقد انتقل تصميم الإيوان إلى المدارس الإسلامية من الدور الإسلامية التي كان سائدا فيها هذا النـظام منـذ فجـر الإسلام. عباس حلمي كامل «المدارس الإسـلاميـة ودور العلم وعمـارتهـا الأثـرية نشأتها وتخطيطها وعمائرها»، **مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية**، جامعة أم القرى، العدد الثالث، السنة الثالثة (١٣٩٧هـ ـ ١٣٩٨هـ)، ص ٥٦.

تاريخه لعام ١٠٣٠هـ/ ١٦١٤م، حيث يفتح هذا الديوان بكامل ضلعه الشمالي على فناء مكشوف تتوسطه فسقية مثمنة، وتحيط بالديوان عدة حجرات، كما تطل عليه من الجانبين الشرقي والغربي عدة حجرات، فيما يطل عليه من الجانب الجنوبي الممر الموصل بين القسمين الغربي والشرقي بالمبنى، حيث ترتفع جدران الدورات بارتفاع طابقين.(١٤١)

وقد شاع استخدام هذا النموذج من الدواوين في العمارة الإسلامية منذ فترة مبكرة، وشاع استخدامه في العصر المملوكي(١٤٢)، وكذلك في العصر العثماني، وبخاصة في مصر(١٤٣)، والشام.(١٤٤)

أما النوع الثاني فيعرف في مكة المكرمة باسم «المجلس» وعادة ما يكون هذا النموذج في الأدوار العلوية بالمبني، حيث يستقبل فيه الضيوف من الرجال والنساء بحسب موقعه في المبنى، فالمجالس الواقعة في قسم الحريم (حرملك) تخصص للحريم، والمجالس الواقعة في قسم الرجال (سلاملك) تخصص للرجال.

ولدينا من هذا النموذج نمطين، أحدهما مستطيل الشكل يفتح بعقد وتسبقه صالة، وتخدمه غرف صغيرة تحف به من جانب واحد أو جانبين تعرف باسم «صفة»، ومن أمثلة هذا النموذج المجلس المطل على الخارج بالواجهة الغربية في المبنى الثالث المؤرخ عام ١٢٣٢هـ/ ١٨١٦م بكل الأدوار العلوية.(١٤٥)

أما النمط الآخر فمساحته مستطيلة الشكل أيضا، يدخل اليه عبر باب صغير، ومن أمثلة هذا النمط المجلس المطل على الخارج من الواجهة الغربية بالمبنى الثاني الذي يعود تاريخ بناءه للقرن الثاني عشرة الهجري.(١٤٦)

(١٤١) انظر اللوحات ارقام ٨، ٩، ١٠، ١٦، ١٨، ١٩ الاشكال ارقام ٢،٨.

(١٤٢) غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، ص ٦٨.

(١٤٣) غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، ص ٦٨.

(١٤٤) غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، ص ٦٨.

(١٤٥) غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، ص ٦٨.

(١٤٦) انظر الاشكال ارقام ٩ ـ ١٢.

(١٤٧) انظر شكل رقم ٨.

(١٤٨) وتعرف ايضا باسم المقاعد القمرية، ويختلف عن المقعد في مكة المكرمة في كون المقعد في العمائر خارج الحجاز تطلق على مقاعد بالطوابق العلوية في المباني تشبه المنظرة، وقد يكون مسقفا، أو برفوف، أومكشوفا، ولهذا فالمقصود هنا يختلف عن ماعرف خارج الحجاز، عن المقعد القمري، انظر عبد اللطيف ابراهيم، سلسلة الدراسات الوثائقية، ص ٤٤٠.

٢ ـ المقاعد

جمع مقعد وهو مكان القعود أو غرفة الجلوس، ولا يخلو منه منزل من منازل مكة القديمة، حيث يجلس فيه صاحب البيت أو ساكنه أغلب الأوقات، وعادة ما يفتح المقعد على دهليز المدخل بنوافذ من ناحية ومن الناحية الأخرى يطل على فناء أو ملقف أو ممر ، ومن أمثلته المقعد المطل على دهليز المدخل في المبنى الثالث بدار الهناء من الناحية الشرقية.(١٤٧)

والجدير بالملاحظة أن المقعد في العمائر المكية يقع في الطابق الأرضي، ويماثله في ذلك المقاعد الصيفية في المنازل السورية والمصرية(١٤٨)، أما المقاعد الشتوية فلا نجدها في العمائر المكية، نظرا لارتفاع درجة الحرارة أغلب أيام السنة.

٣ ـ التختبوشات

جمع تختبوش، وهي كلمة تركية مكونة من مقطعين، تخت بمعنى ما ارتفع عن الأرض، و «بوش» معناه فارغ(١٤٩)، وبذا يصبح المعنى الإجمالي للكلمة المكان الفارغ، والمعنى نفسه يطلق في العمارة الإسلامية على الدكة التي تُرتفع عن أرضية المجلس أو الغرفة بمقدار ٢٥سم، والتي تنجم عن بروز الروشن أو الشباك عن سمت الجدران وأبعاده مطابقة تماما لأبعاد الفتحة التي يقع فيها، وعادة ما يسقف التختبوش بالخشب المحلى بالألوان، كما تزخرف واجهته المعقودة مما يلي المجلس أو الغرفة بالأبيات الشعرية المنفذة بطريقة الرسم بالألوان، ومن أمثلة ذلك تختبوشات الدواوين والمجالس والغرف في الأدوار العلوية بمباني دار الهناء.(١٥٠)

كما يقع التختبوش على جانبي دهليز المدخل في

(١٤٩) ش. سامي. قاموس تركي (استانبول: إقدام مطبعة سي. ١٣١٧هـ). ص ٣٨٧.

(١٥٠) انظر الاشكال ارقام ٨ ـ ١٢.

نهايته، ويرتفع عن الأرضية بمقدار ٥٠سم، بنوافذ على الشارع، حيث يستريح فيه القادمون إلى المنزل قليلا.

وتتم العناية بزخرفة أسقف التختبوش، كما تفرش أرضيتها بأفخر أنواع السجاد.

ومن أمثلة التختبوشات التي تقع جانب الدهاليز وفي نهايتها التختبوشات الثلاثة التي تقع على جانبي ونهاية دهليز المدخل الرئيس بالمبنى الثالث في دار الهناء.[١٥١]

٤ ـ الفسقيات

ومفردها فسقية، وهي كلمة ذات دلالات متعددة منها النافورة التي تتوسط الأفنية في الدور الإسلامية لتلطف الجو خلال فصل الصيف إضافة إلى إضفاء لمسة جمالية على المكان الموجودة فيه، وقد عرفت الفساقي في الدور الإسلامية، حيث شاع استخدامها على نطاق واسع.[١٥٢]

أما في دار الهناء فيلاحظ وجود الفسقية وسط فناء الديوان بالطابق الأرضي في المبنى الأول، المؤرخ سنة ١٠٣٠هـ/ ١٦١٤م.، وهي مثمنة الشكل.[١٥٣]

٥ ـ الصفف

ومفردها صفة، وهي عند أهل مكة غرفة صغيرة مجاورة للمجالس في الطوابق العلوية بالمبنى، الهدف منها راحة الضيوف للنوم، وخدمات مجلس الضيوف، ومن أمثلتها الصفة التي تقع جنوبي المجلس الرئيس في كل من الطوابق العلوية بالمبنى الثالث بدار الهناء.[١٥٤]

٦ ـ الدواليب الحائطية

كثر استخدام الدواليب الحائطية في مباني الدار الثلاثة، ولدينا من هذه الدواليب نموذجين، أقدمها بالمبنى الأول، وهي عبارة عن دخلات في الجدار ذات أرفف دون وجود أبواب لها، وتوضع فيها أدوات الزينة والمباخر، والكتب، وأحيانا الأطعمة المعدة للتقديم.

أما النموذج الثاني فيماثل سابقه، ولكن هذا النموذج عمل بأبواب خشبية مزخرفة، ولدينا من ذلك نمطين، أحدهما ذو باب مصمت[١٥٦]، والثاني الرف العلوي منه مفتوح وواجهته تتخللها عقود خشبية صغيرة.[١٥٧]

الخاتمة

كشفت هذه الدراسة عن أقدم دار أثرية باقية بمكة المكرمة، وقد تبين لنا أن هذه الدار أنشئت على أنقاض دار أبي نمي الواقعة شمالي باب الوداع بالمسجد الحرام، كما أشارت إلى ذلك بعض النصوص التاريخية التي أكدت موقع الدار.

وتتألف هذه الدار من ثلاثة مبان، الأول ويقع في المؤخرة، وقد بني الطابق الأرضي منه عام ١٠٣٠هـ، كما هو مسجل على شريط خشبي (تواريخ) في الجدار الغربي للديوان، وذلك بحساب الجمل، أما الأدوار العلوية فبنيت في فترة تاريخية لاحقة، وبالنسبة للمبنى الثالث الواقع في الواجهة فنص على بنائه ١٢٣٢هـ، كما في بعض الأشرطة الكتابية بجدران الديوان بالطابق الأول، أما الثاني فيتوسط هذين المبنيين وقد أرجعنا تاريخ بنائه للقرن الثاني عشر الهجري لاعتبارات أوضحناها في مطلع هذا البحث.

وفيما يتصل بتخطيط الدار فقد تأثر بشكل الأرض التي بنيت عليه مباني الدار الثلاثة، حيث إن هذه الأرض غير منتظمة الأضلاع من جهة، ومن جهة أخرى فهي لا تطل على الخارج إلا من خلال واجهة جنوبية ضيقة جدا بالمبنى الثاني، وواجهة غربية بالمبني الثاني أيضا والثالث.

وعليه فقد بذل المعمار جهداً كبيراً في إدخال الضوء والهواء إلى داخل هذه المباني، وذلك

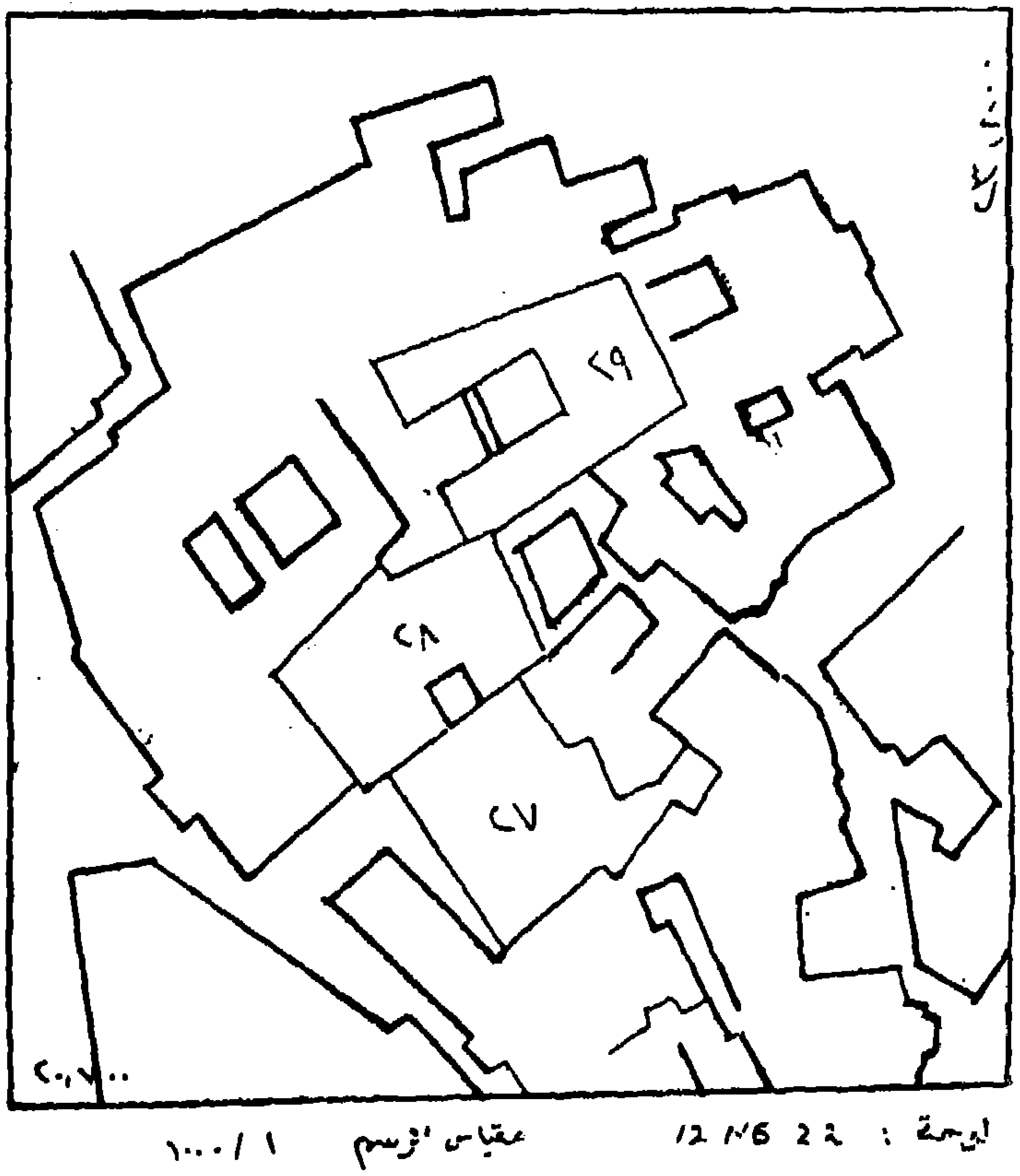
(١٥١) انظر لوحة رقم ٥١، شكل رقم ٨.
(١٥٢) غالب، موسوعة العمارة الاسلامية، ص ص ٢٩٨ ـ ٣٠٠.
(١٥٣) انظر شكل رقم ٣.
(١٥٤) انظر شكل رقم ٨.
(١٥٥) انظر اللوحات ارقام ٩، ١٣، ٢٤، ٣٥، ٦٠، ٦١.
(١٥٦) الحارثي، اعمال الخشب، اللوحات ارقام ١٤٣ ـ ١٤٦.
(١٥٧) الحارثي، اعمال الخشب، اللوحات ارقام ١٤٧ ـ ١٤٩.

باستخدام الأفنية والملاقف وكثرة فتحات الرواشين والشبابيك والقندليات، والمناور، وهذه الحلول شاهدناها في كثير من الدور في بعض المدن الإسلامية، وخاصة في القاهرة.

ومن حيث العناصر المعمارية سواء أكانت إنشائية أم وظيفية فهي تماثل مثيلاتها في العمارة الإسلامية، وهذا أمر ليس بمستغرب لأن مكة المكرمة كانت ولا تزال ملتقى للمعماريين والصناع، حيث يحدث تبادل للخبرات المعمارية والفنية.

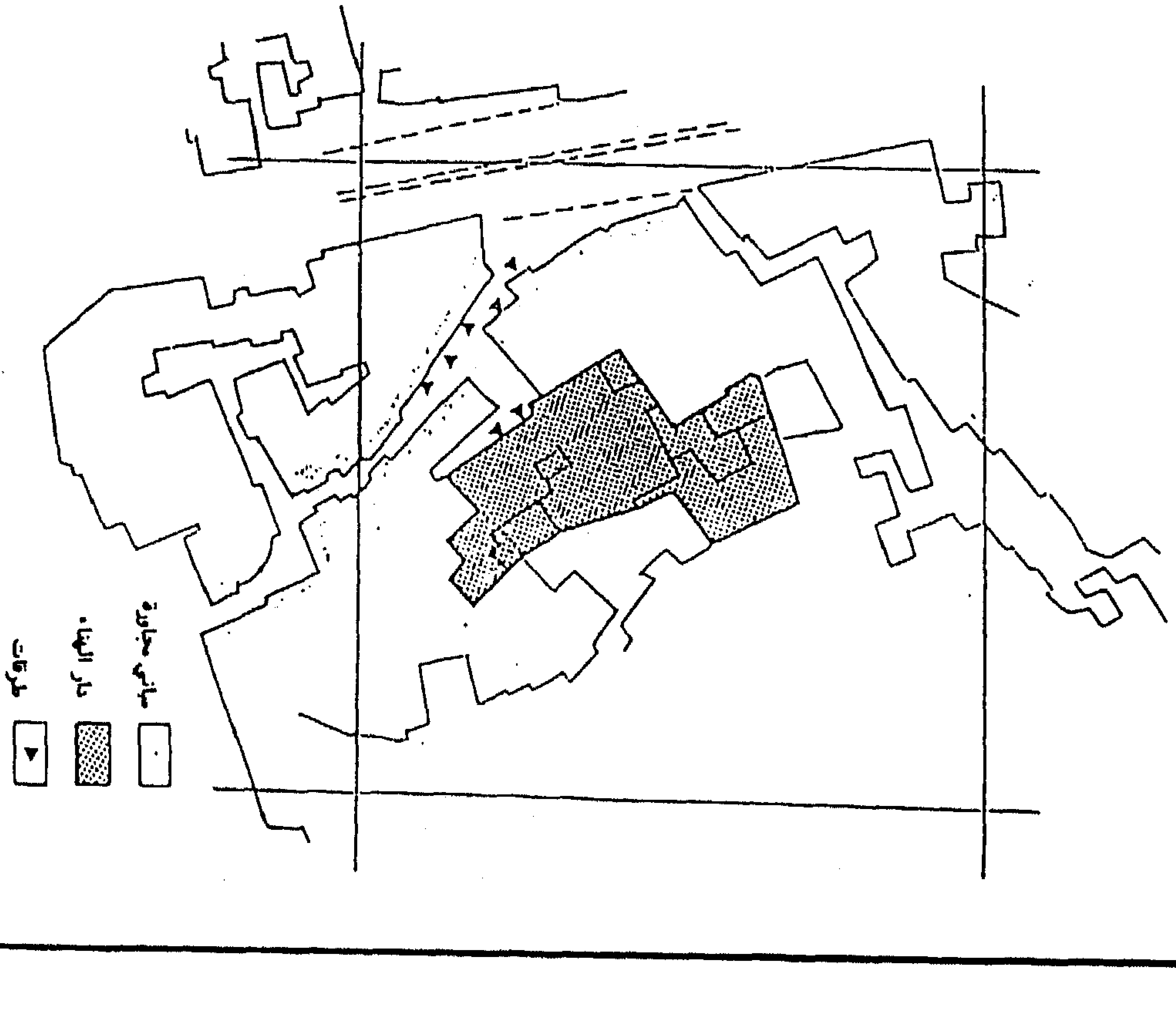
وقد خلصت الدراسة إلى أن كل مبنى من مباني الدار يأخذ تصميما مغايرا شكلا وتخطيطا، فالمبنى الأول مصمم على غرار البيوت الإسلامية من حيث وجود الفناء الداخلي والديوان بالدور الأرضي، وتعلو الديوان غرف الخدمات، وهذا الطراز من المباني عرف قبل العصر العثماني، حيث انتشر في العصر المملوكي. والمبني الثاني صمم على غرار المباني الحجازية من حيث تعدد الأدوار، والملاقف، والسقائف، والأفنية الصغيرة، وكثرة الفتحات الداخلية.

أما المبنى الثالث فيأخذ تصميمه، وبخاصة من الخارج، شكل المباني العثمانية التي انتشرت في مصر والشام.

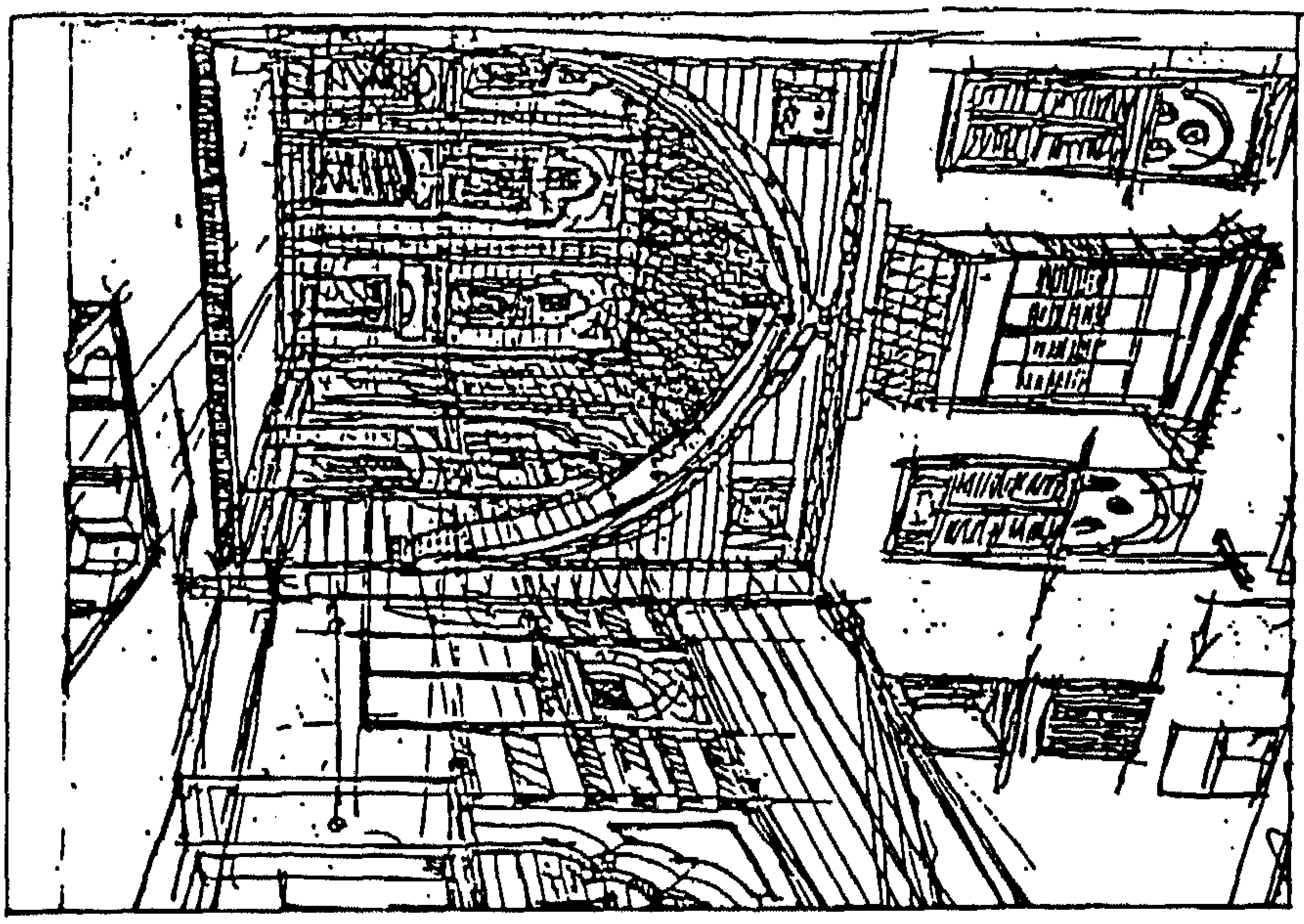


شكل رقم (١): موقع دار الهناء بحي الشامية بمكة المكرمة.

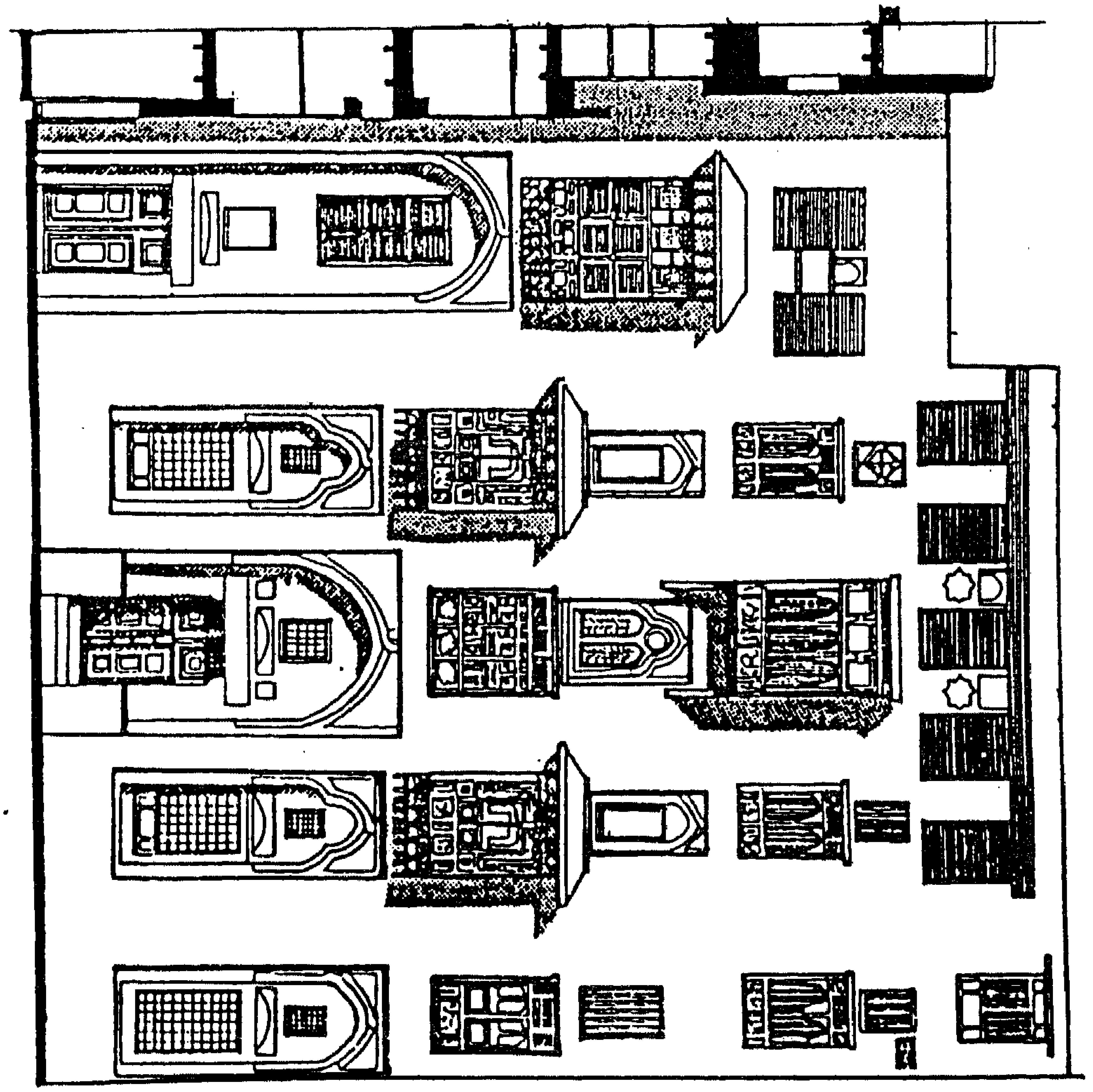
(نقلاً عن مركز أبحاث الحج).



شكل رقم (٢): موقع دار الهناء (نقلاً عن د. سامي عنقاوي).

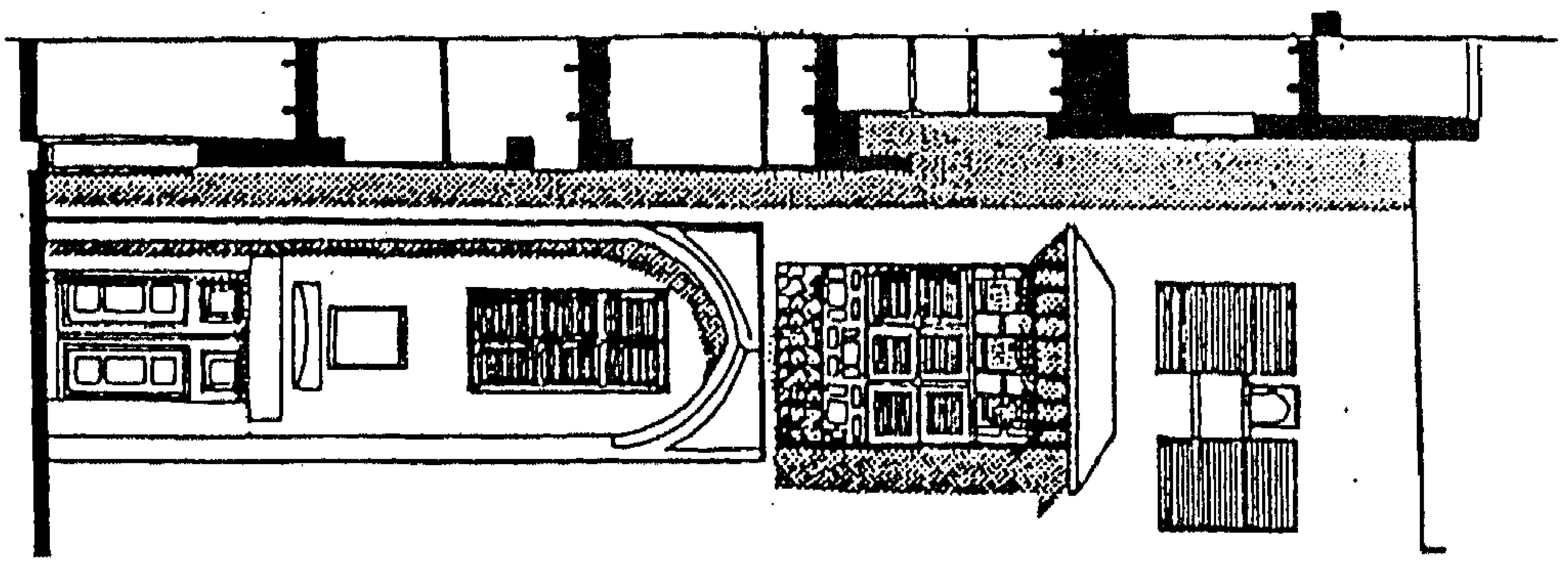


شكل رقم (٣): اسكتش لواجهة ديوان الدار في المبنى الثالث.
(نقلاً عن: د. م عادل يس).



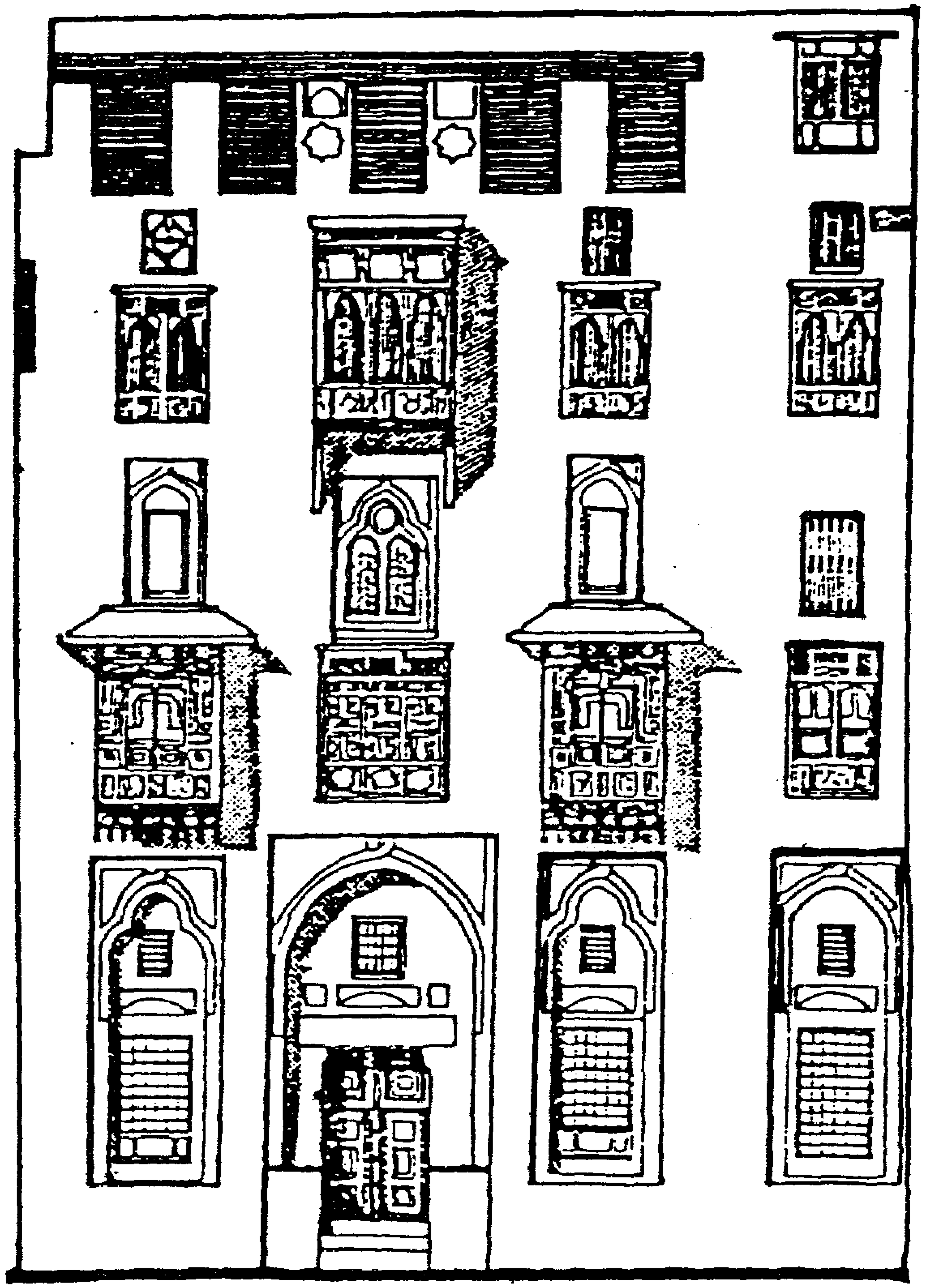
شكل رقم (٤): واجهتا المبنيين الثاني والثالث للدار

(نقلاً عن د.م عادل يس).

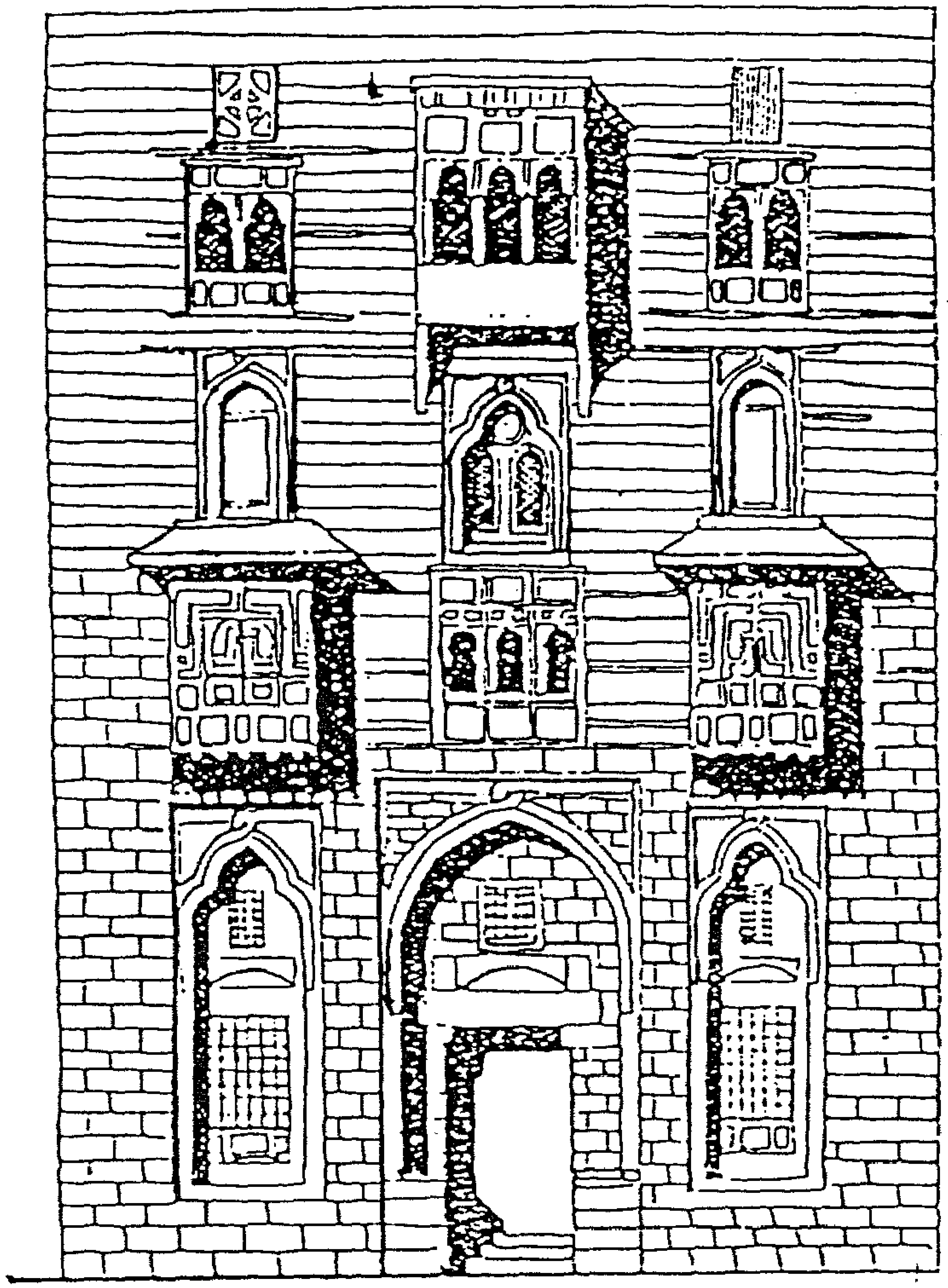


شكل رقم (٥): الواجهة الغربية للمبنى الثاني.

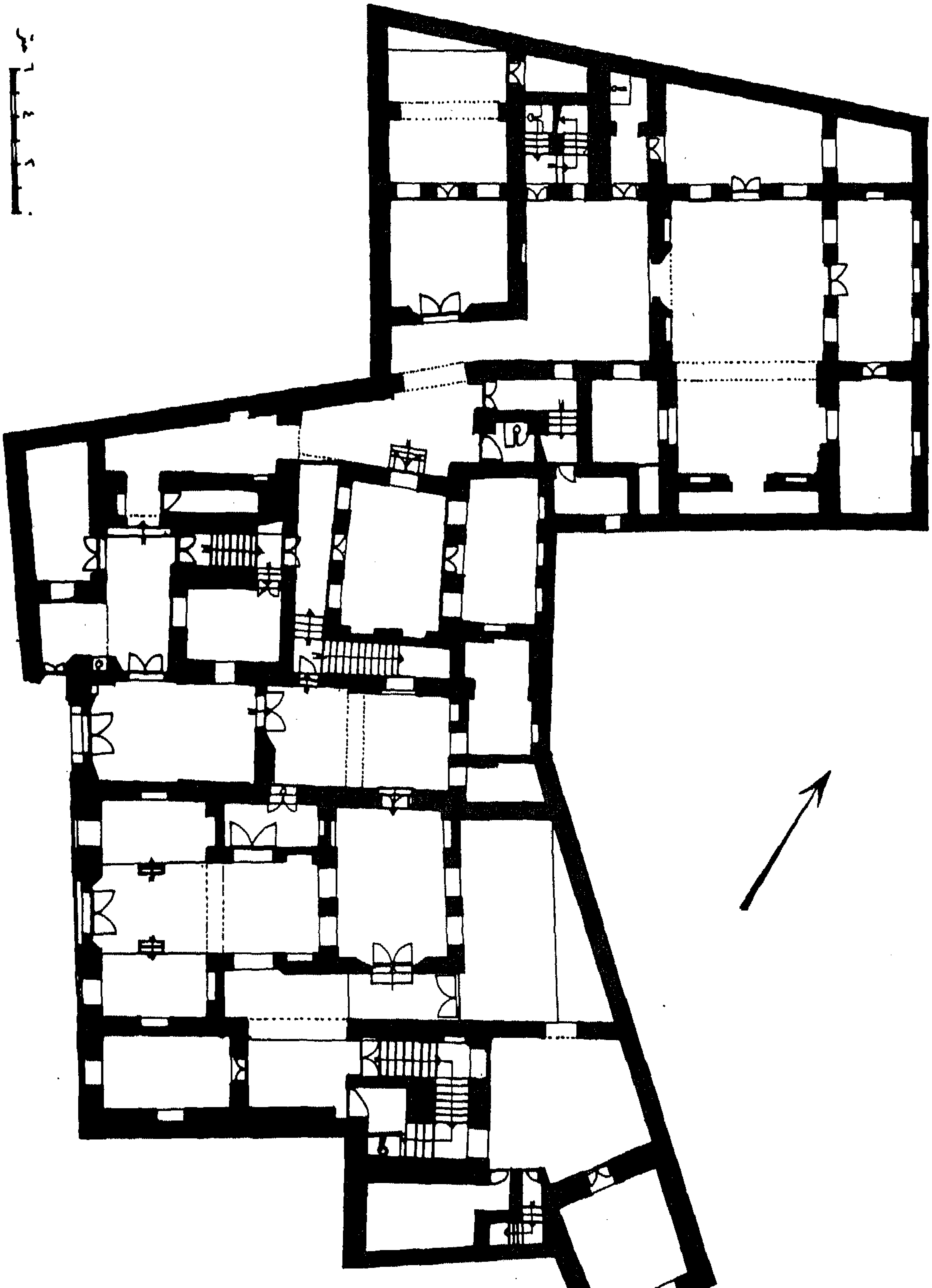
(نقلاً عن د.م عادل يس).



شكل رقم (٦): واجهة المبنى الثالث للدار (نقلاً عن:د.م عادل يس).

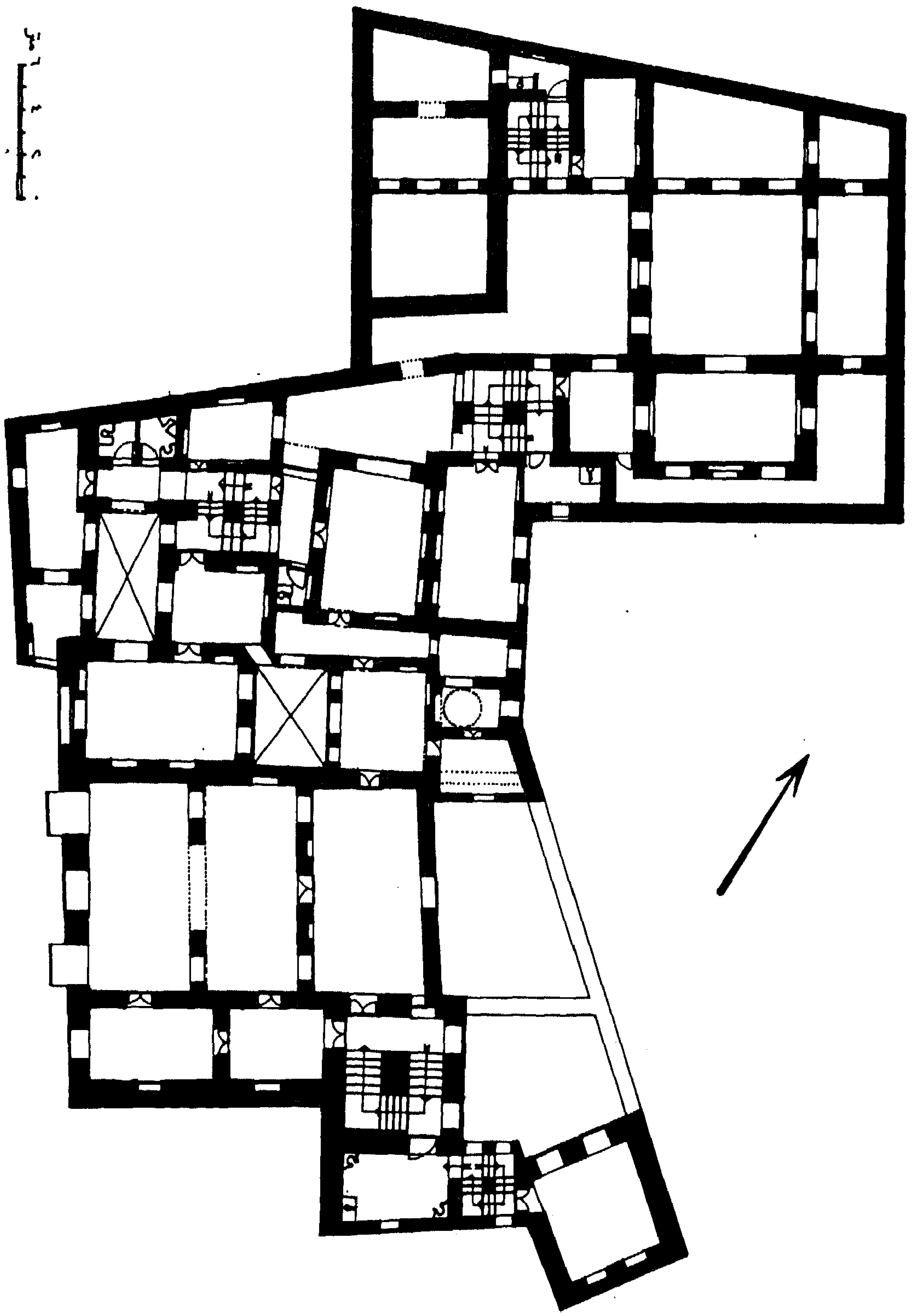


شكل رقم (٧): واجهة المبنى الثالث، ويظهر فيها اسلوب توزيع الفتحات وأشكال العقود واسلوب بناء الجدران.
(نقلاً عن د. سامي عنقاوي).

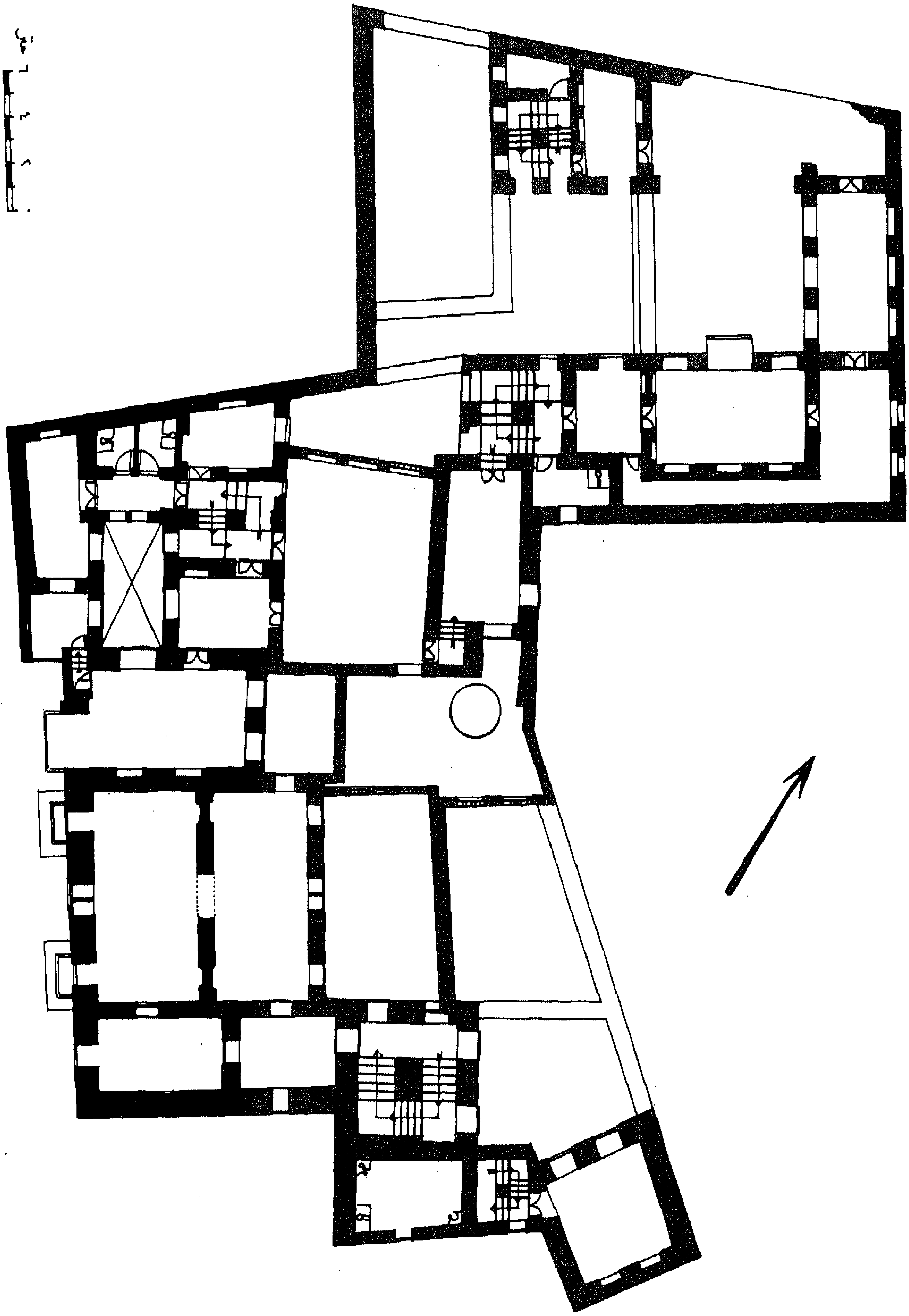


شكل رقم (٨): مسقط افقي للدور الارضي بدار الهناء.

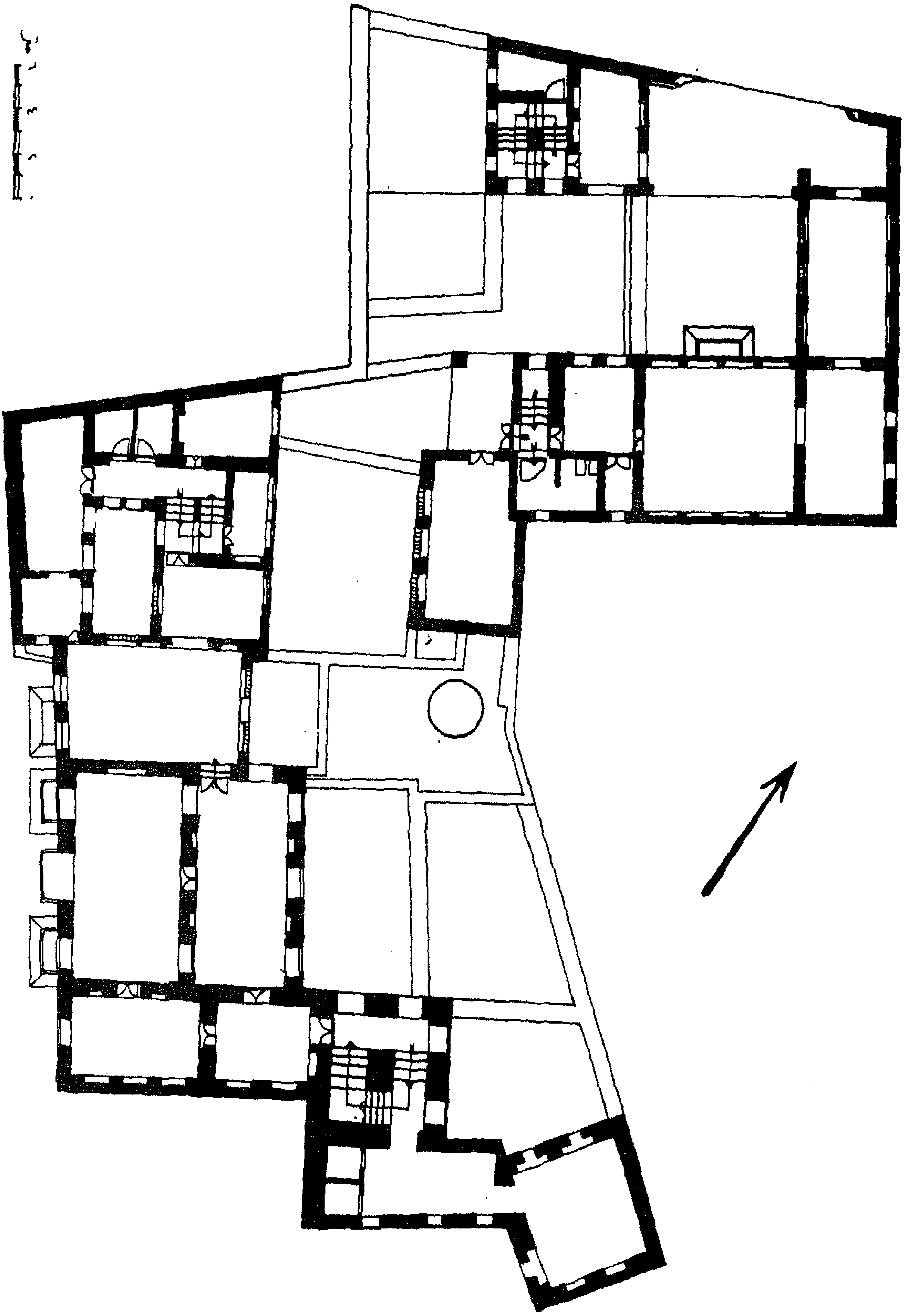
(نقلاً عن مركز ابحاث الحج)



شكل رقم (٩): مسقط افقي للطابق الأول بدار الهناء.
(نقلاً عن مركز أبحاث الحج).

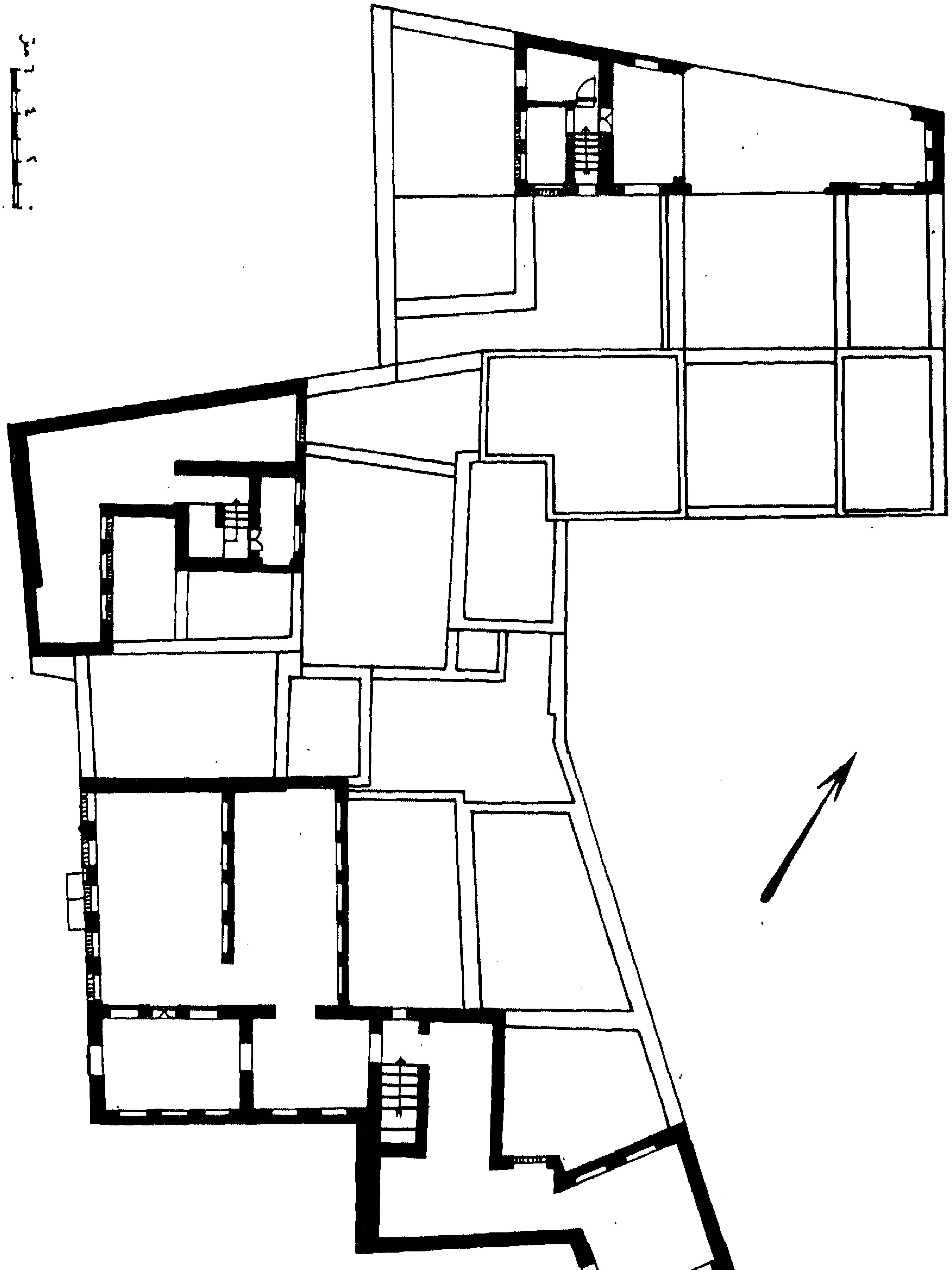


شكل رقم (١٠) : مسقط أفقي للطابق الثاني بدار الهناء.
(نقلاً عن مركز أبحاث الحج).

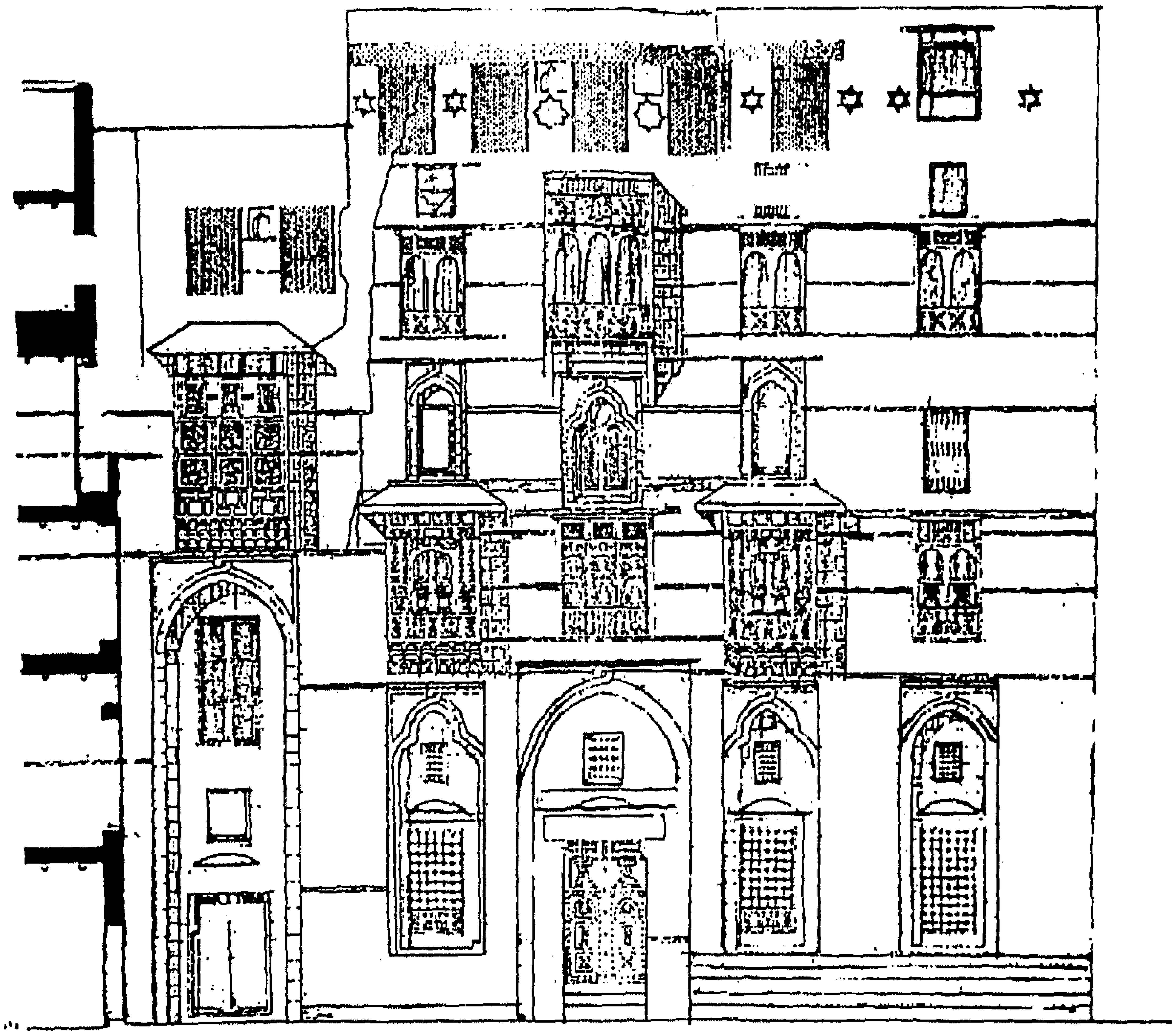


شكل رقم (١١): مسقط أفقي للطابق الثالث بدار الهناء.

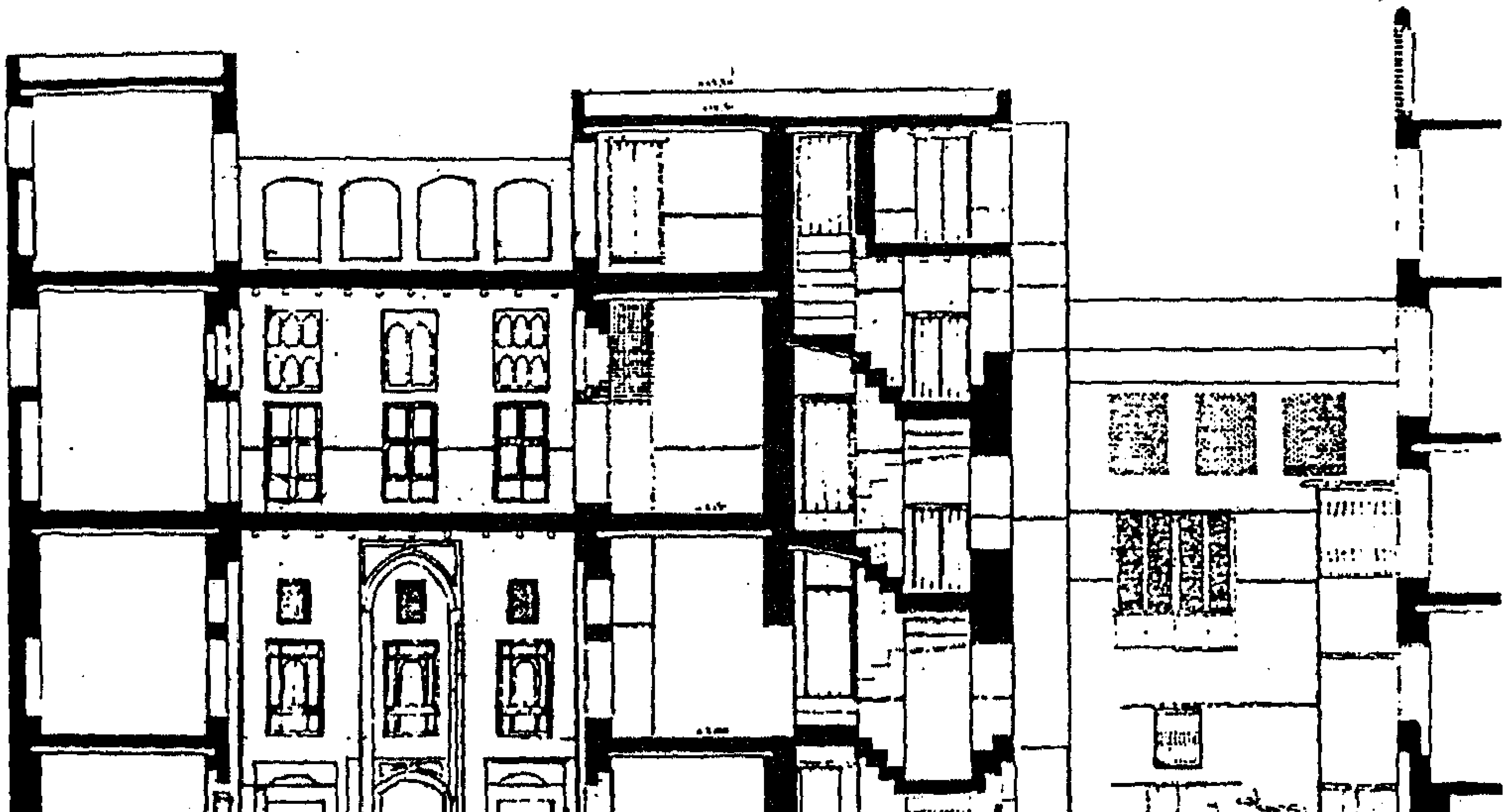
(نقلاً عن مركز أبحاث الحج).



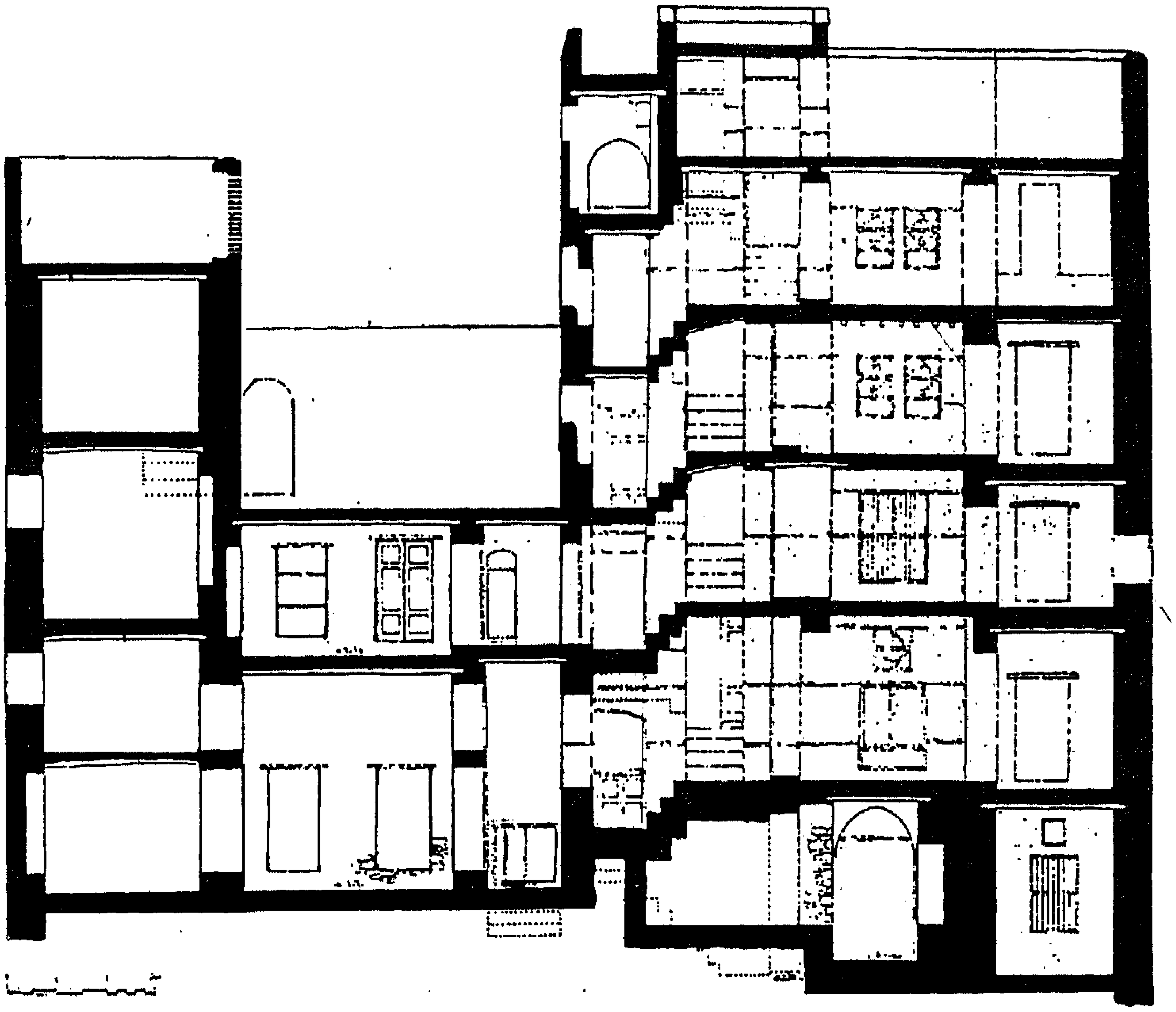
شكل رقم (١٢): مسقط افقي للطابق الرابع بدار الهناء.
(نقلاً عن مركز أبحاث الحج).



شكل رقم (١٣): الواجهة الأمامية للمبنيين الثاني والثالث بدار الهناء. (نقلاً عن مركز ابحاث الحج).

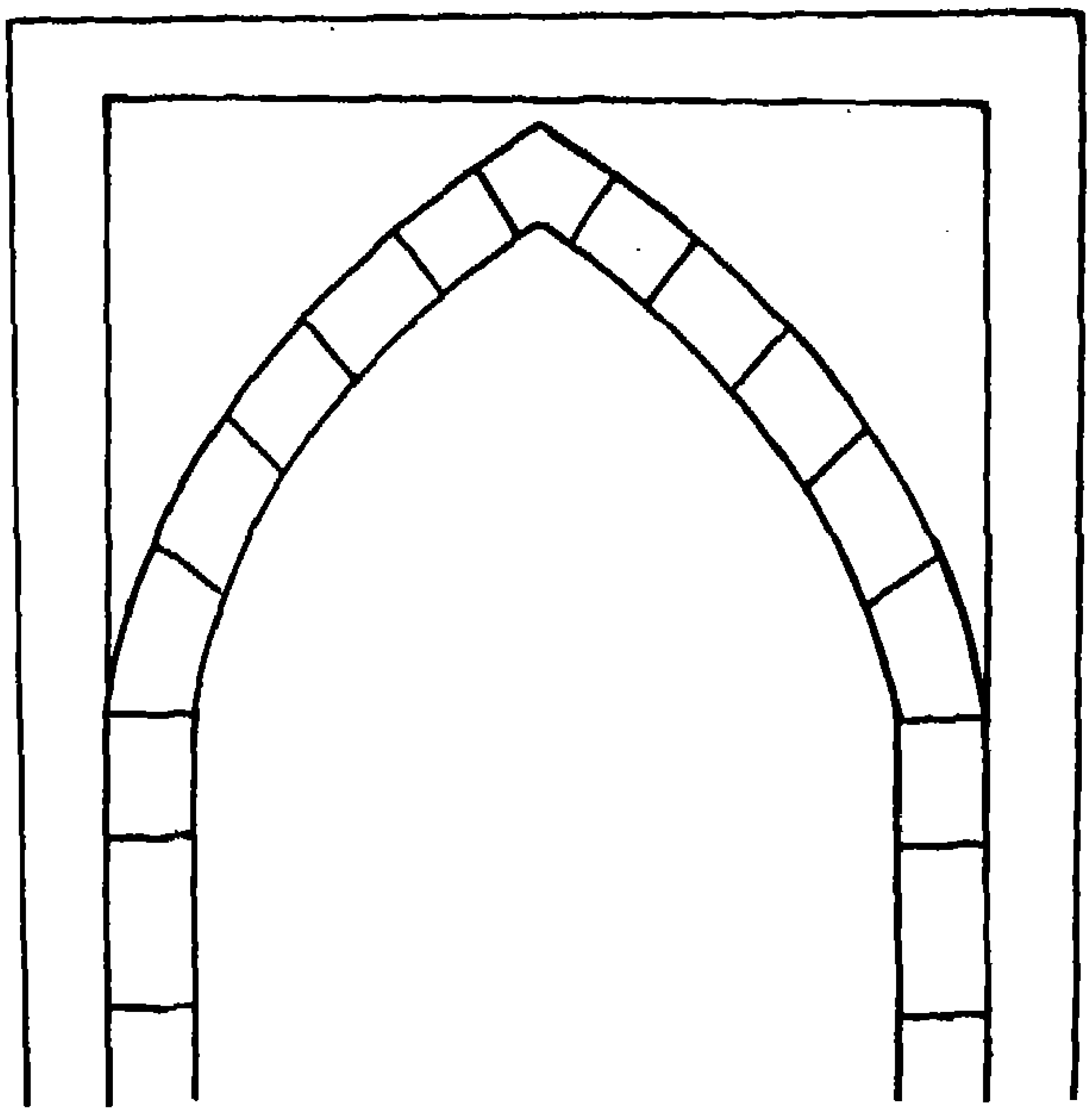


شكل رقم (١٤): قطاع للمبنى الأول بدار الهناء. (نقلاً عن مركز أبحاث الحج).

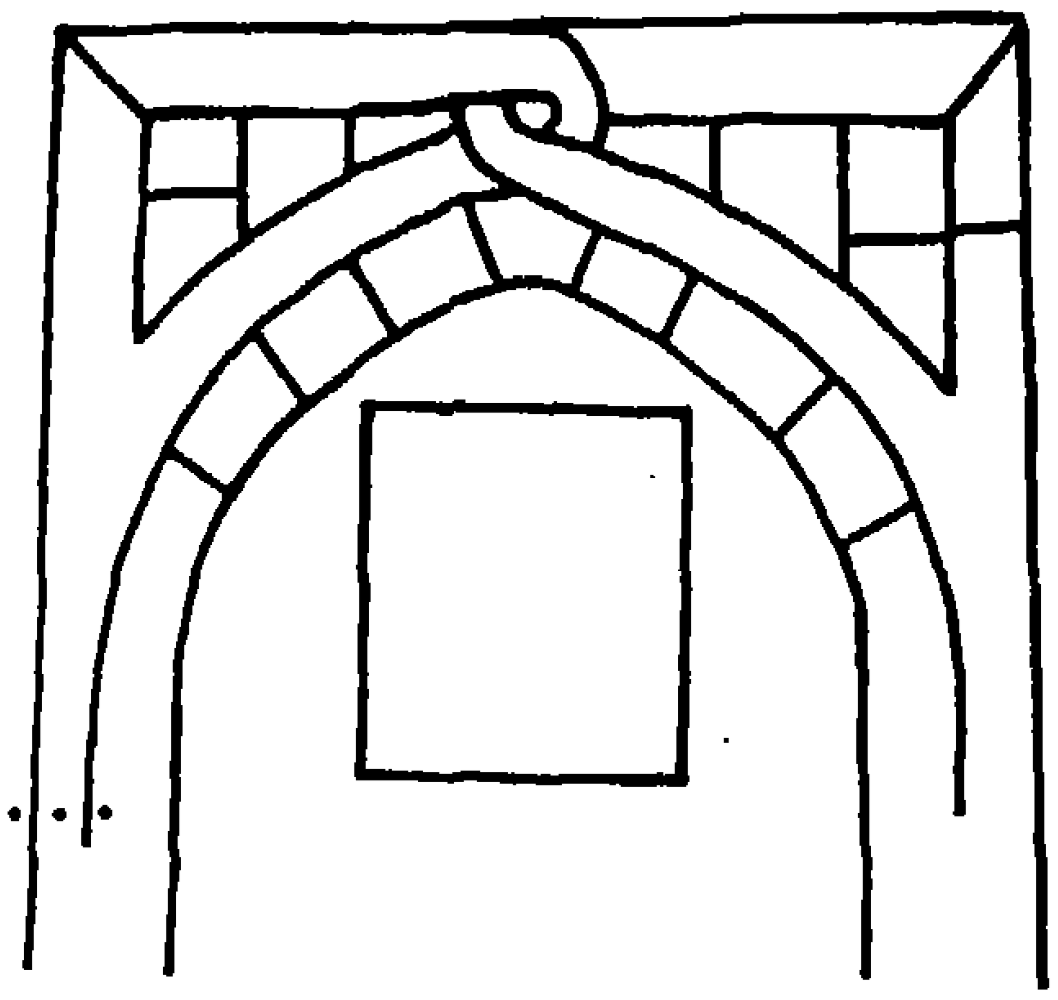


شكل رقم (١٥): قطاع للمبنى الثاني بدار الهناء. (نقلاً عن مركز أبحاث الحج).

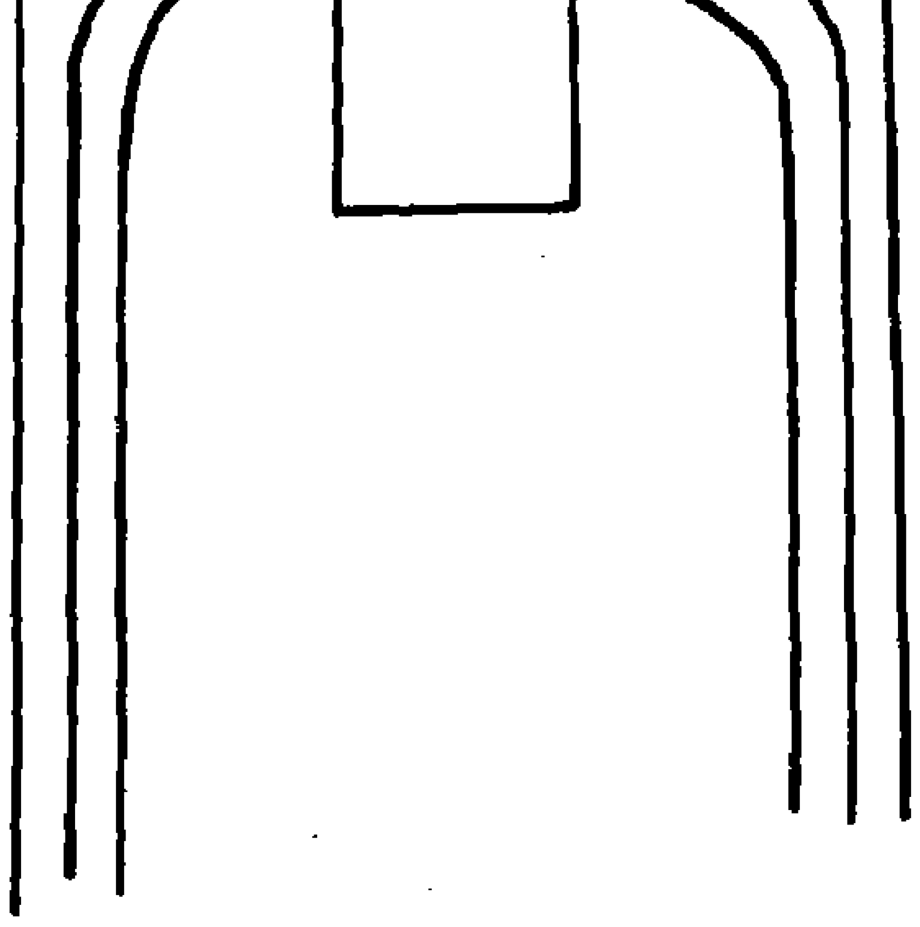
شكل رقم (١٦): قطاع للمبنى الثالث بدار الهناء. (نقلاً عن مركز أبحاث الحج)



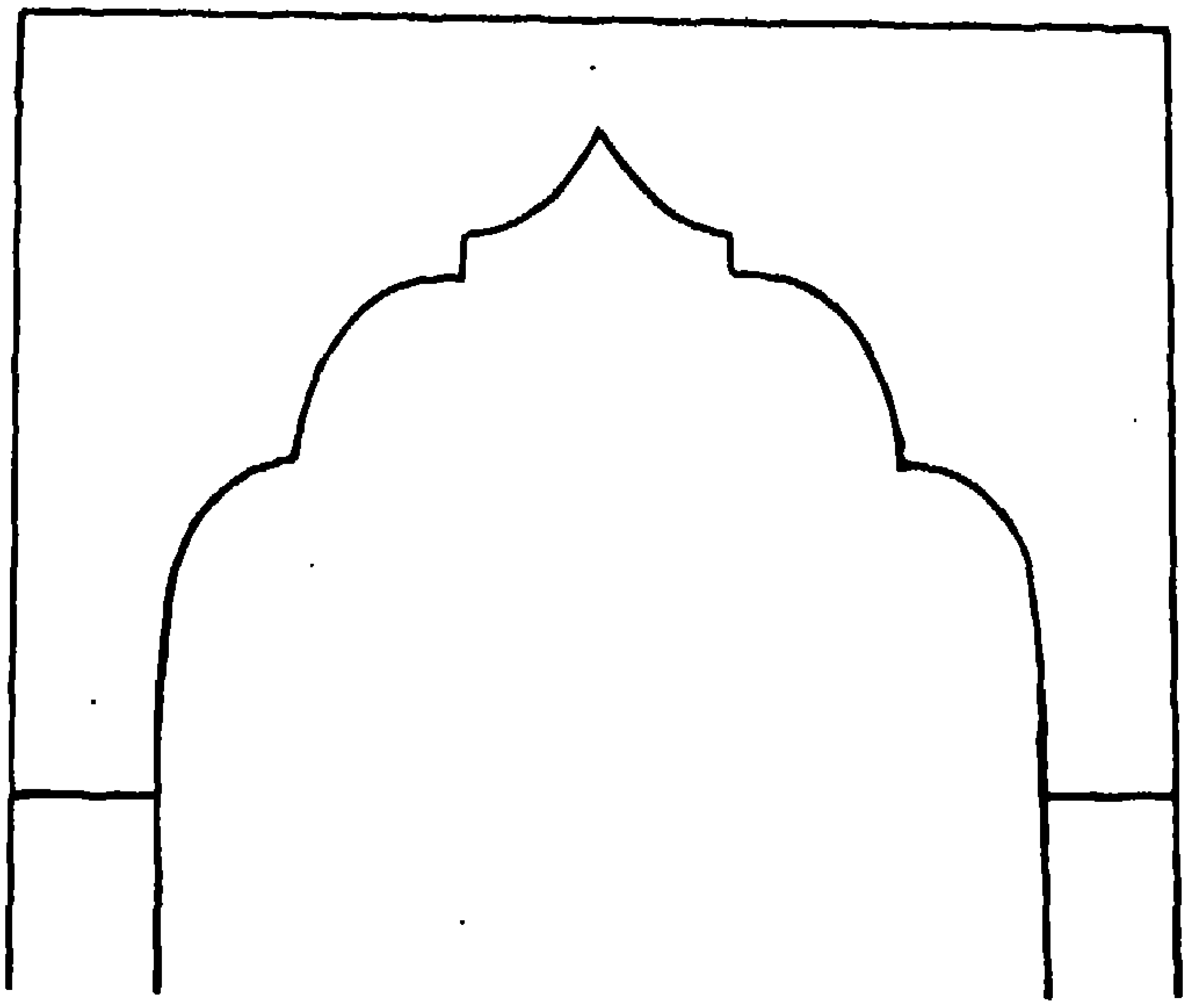
شكل رقم (١٧): عقد مدبب.



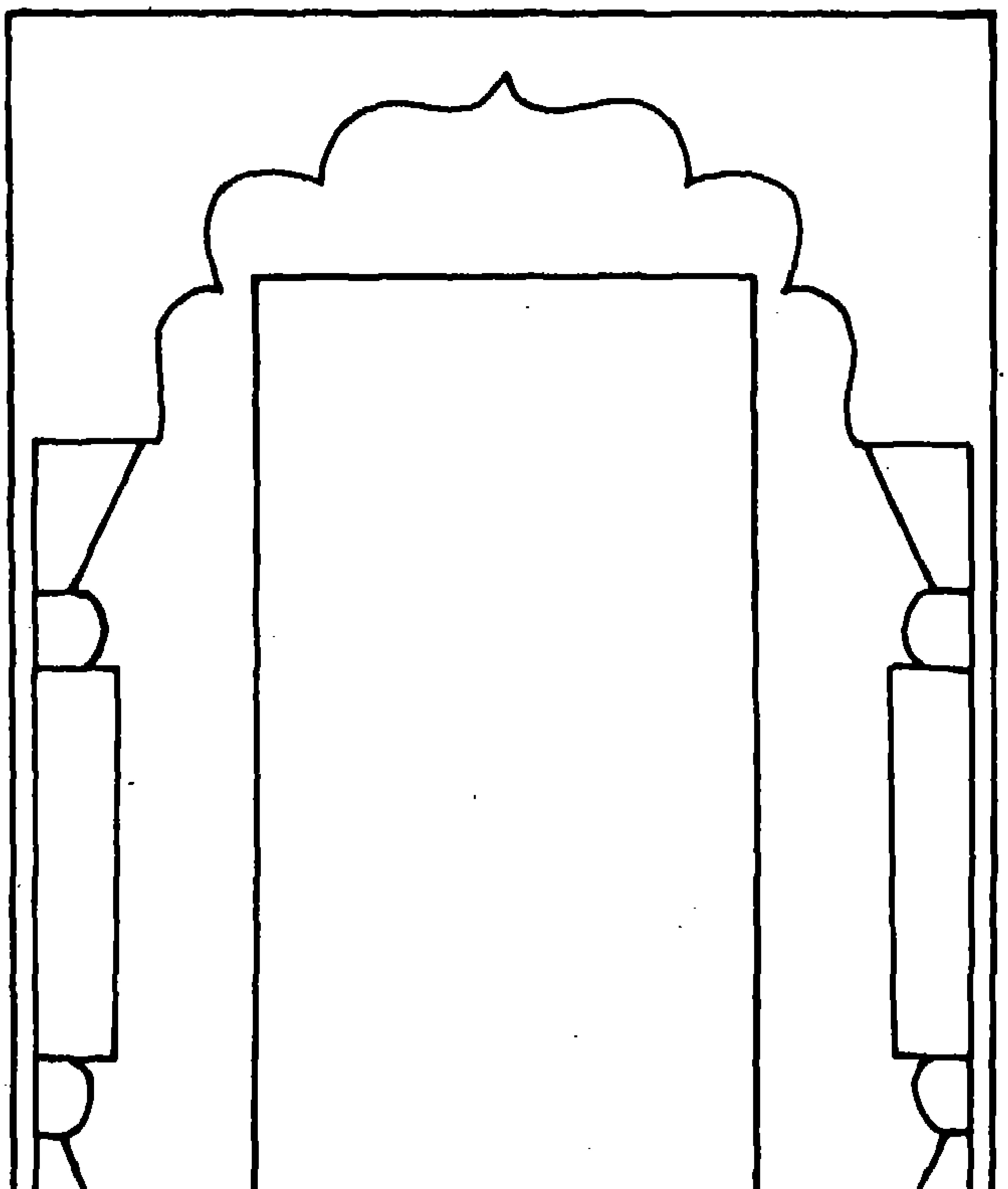
شكل رقم (١٨): عقد مدبب بميمـــة.



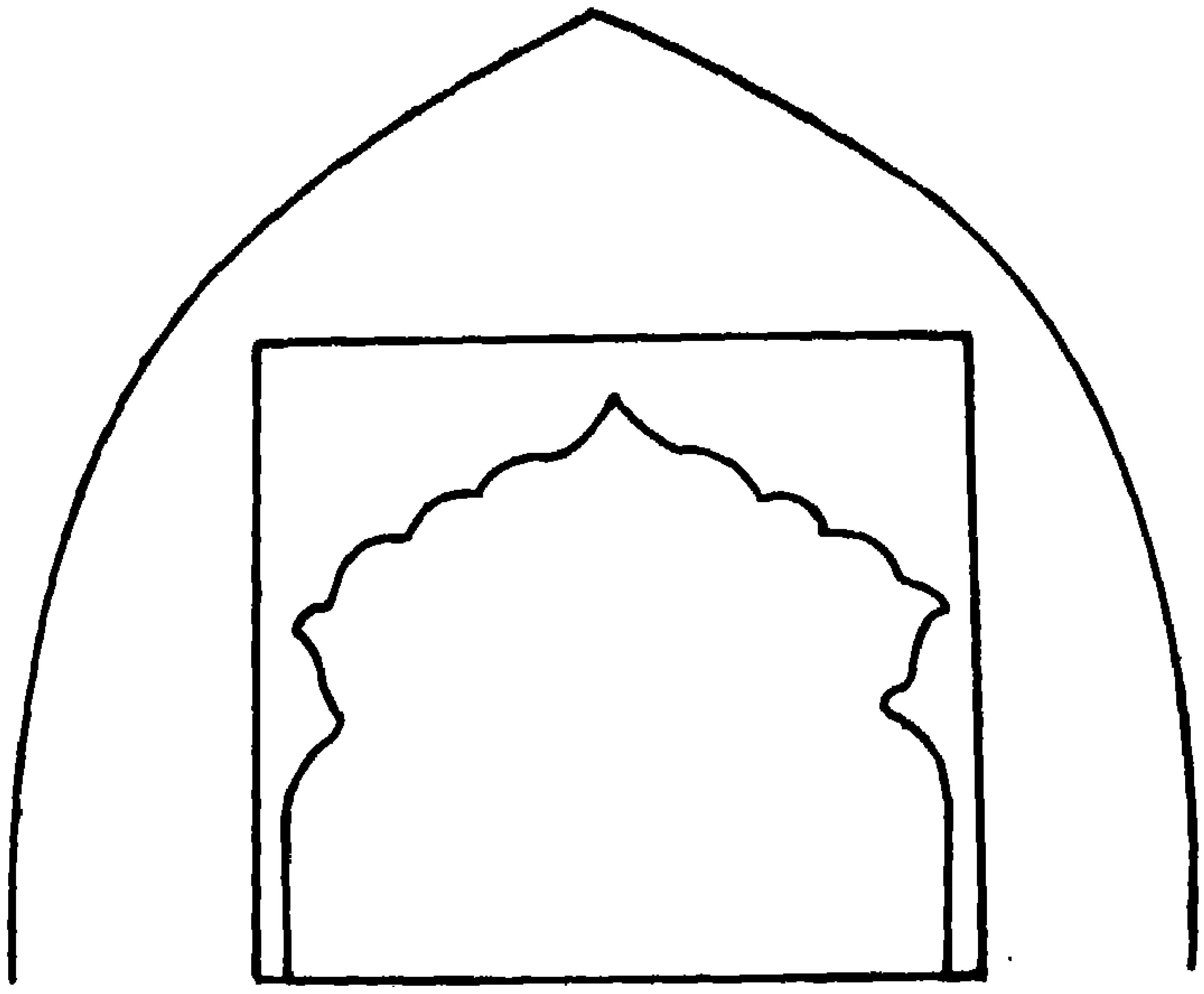
شكل رقم (١٩): عقد مفصص بميمـــة.



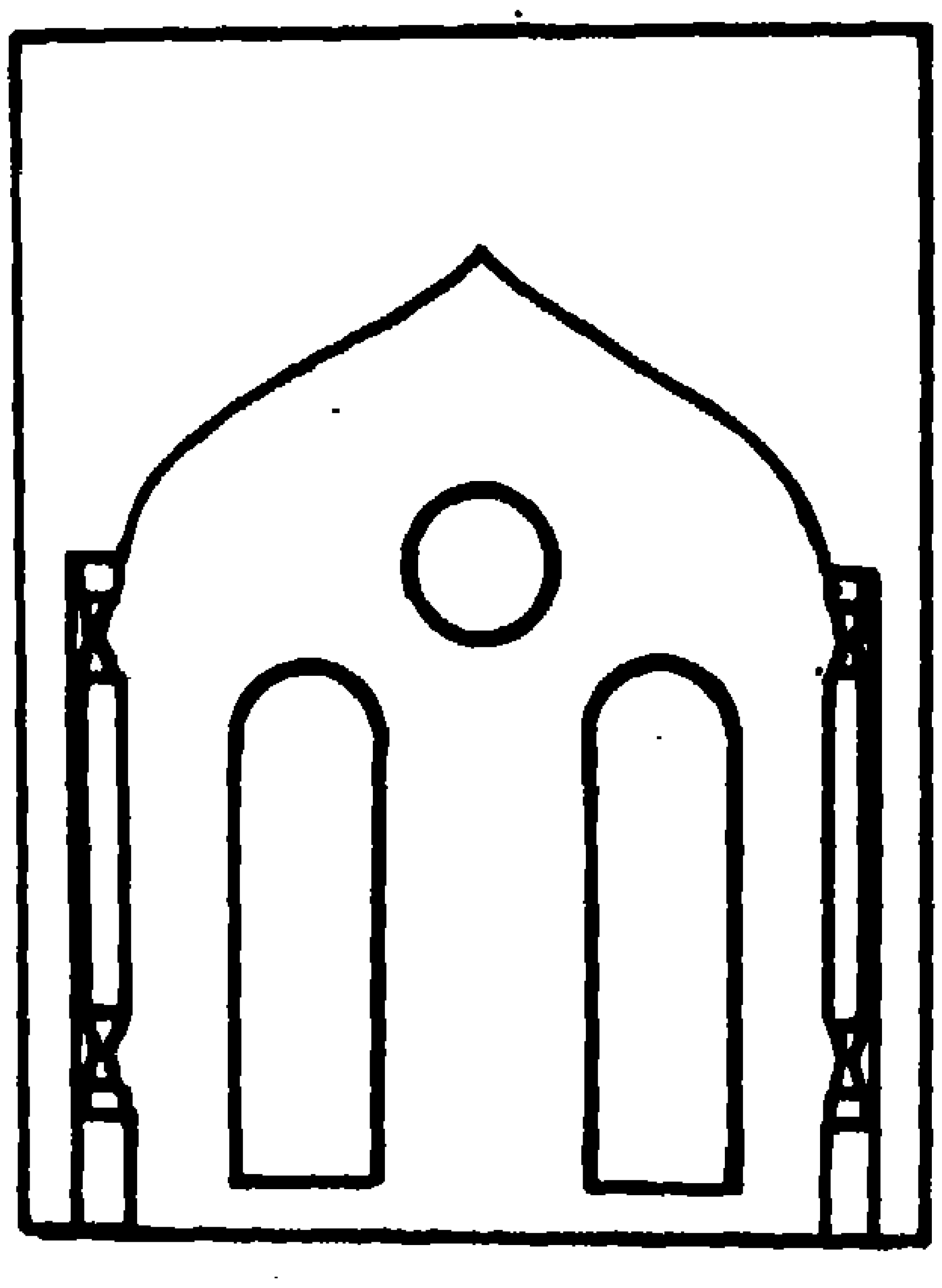
شكل رقم (٢٠): عقد مفصص.



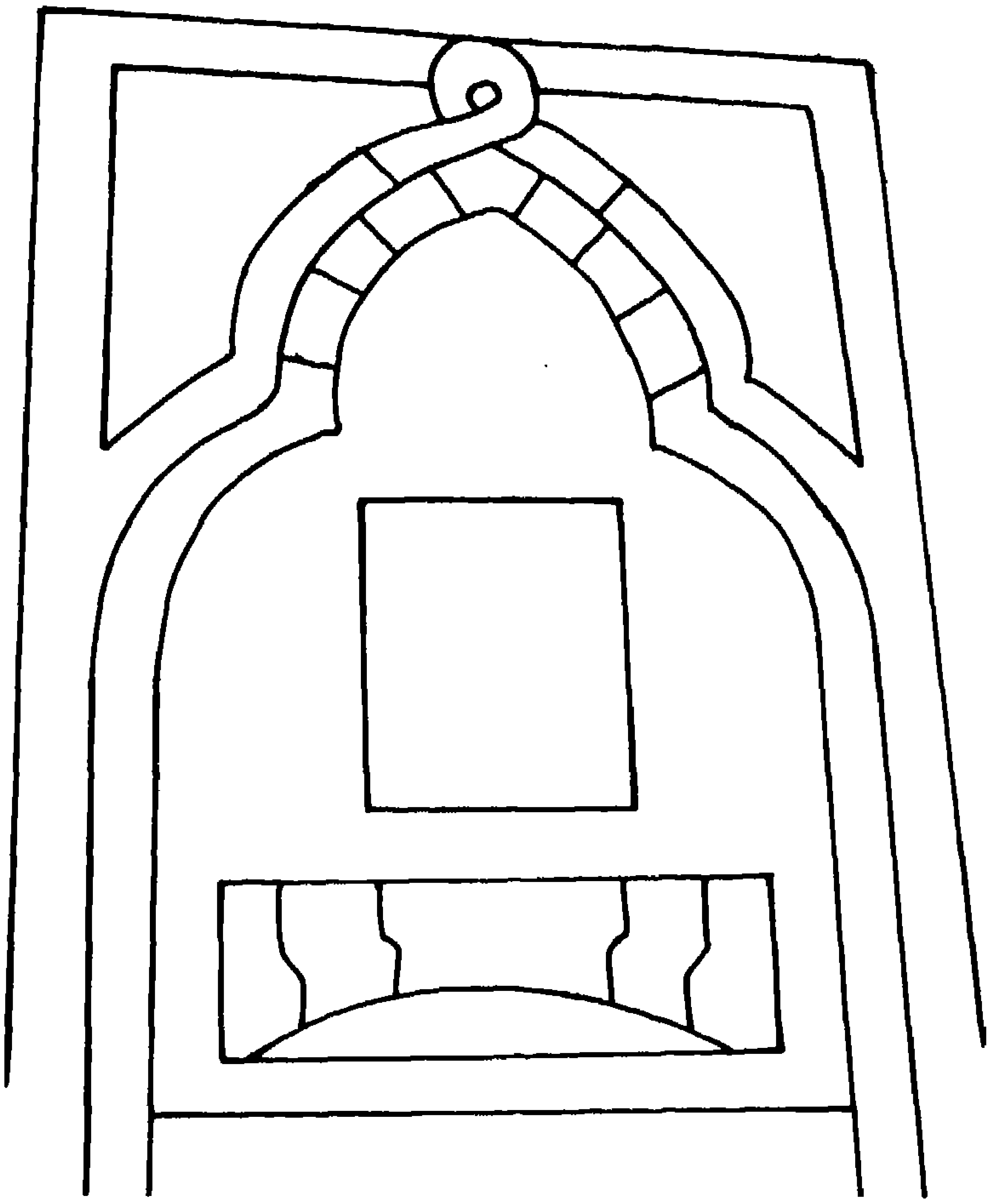
شكل رقم (٢١): عقد زخرفي مفصص.



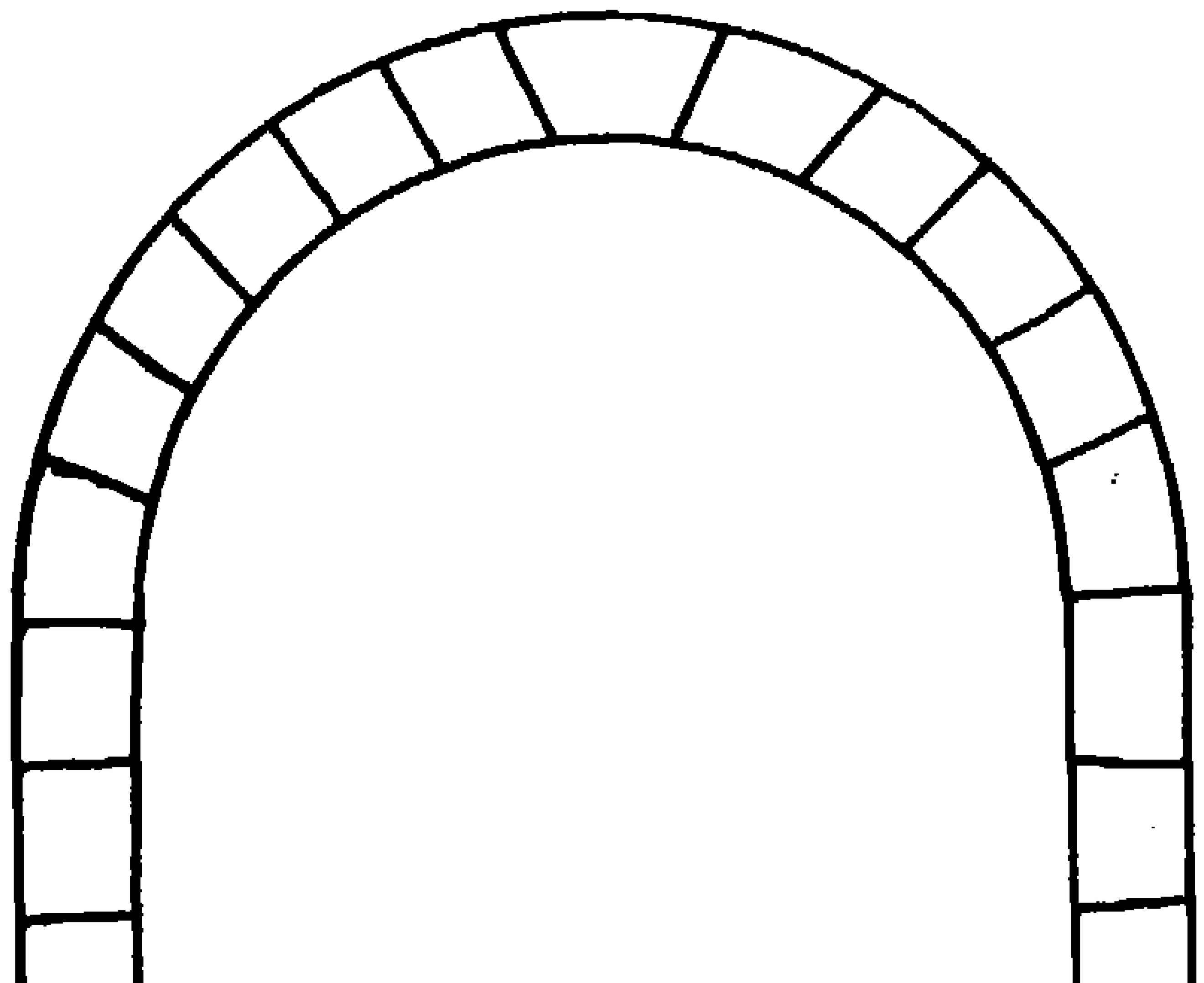
شكل رقم (٢٢): عقد زخرفي مفصص.



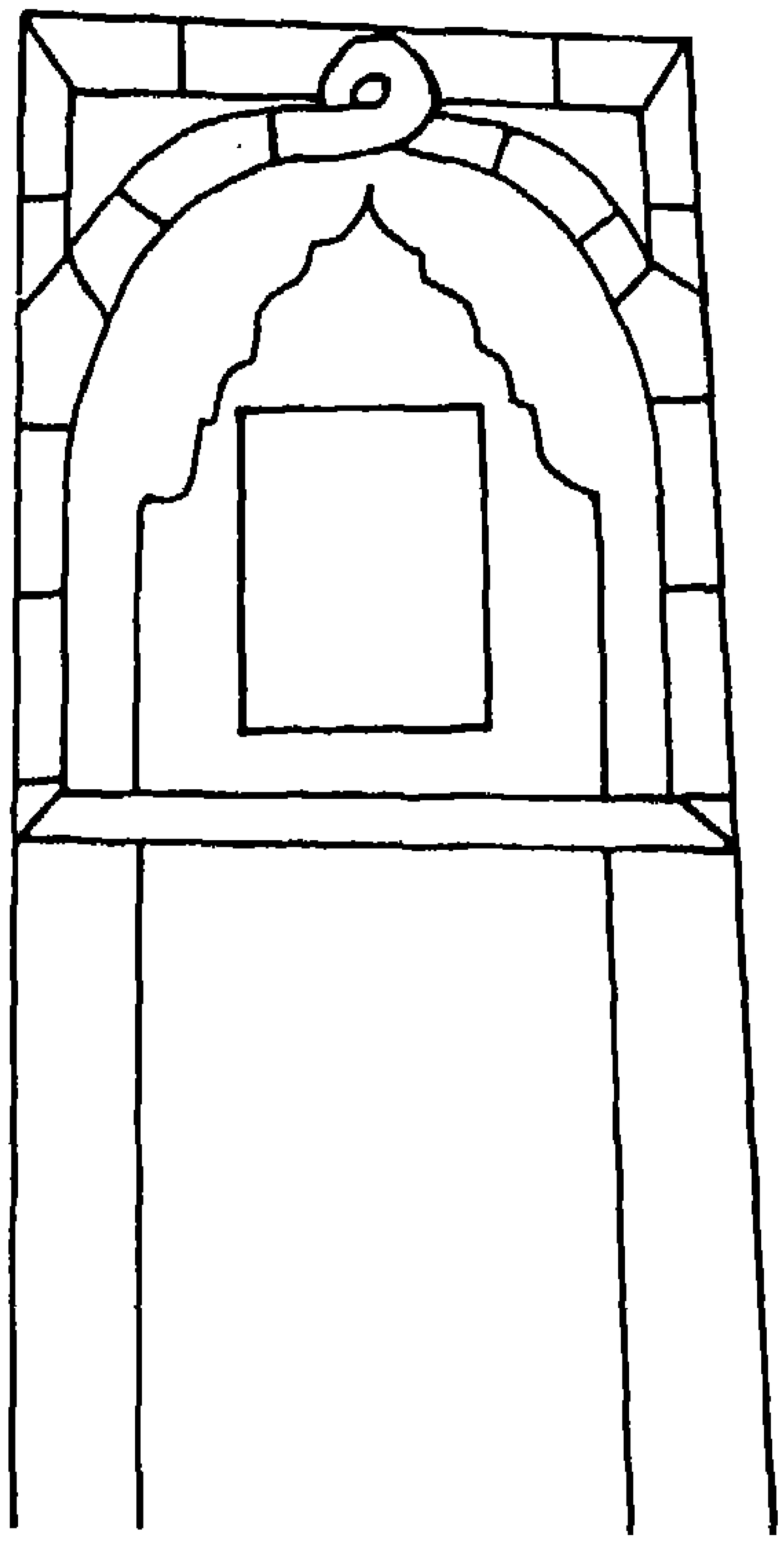
شكل رقم (٢٣): قندلية بعمودين زخرفيين.



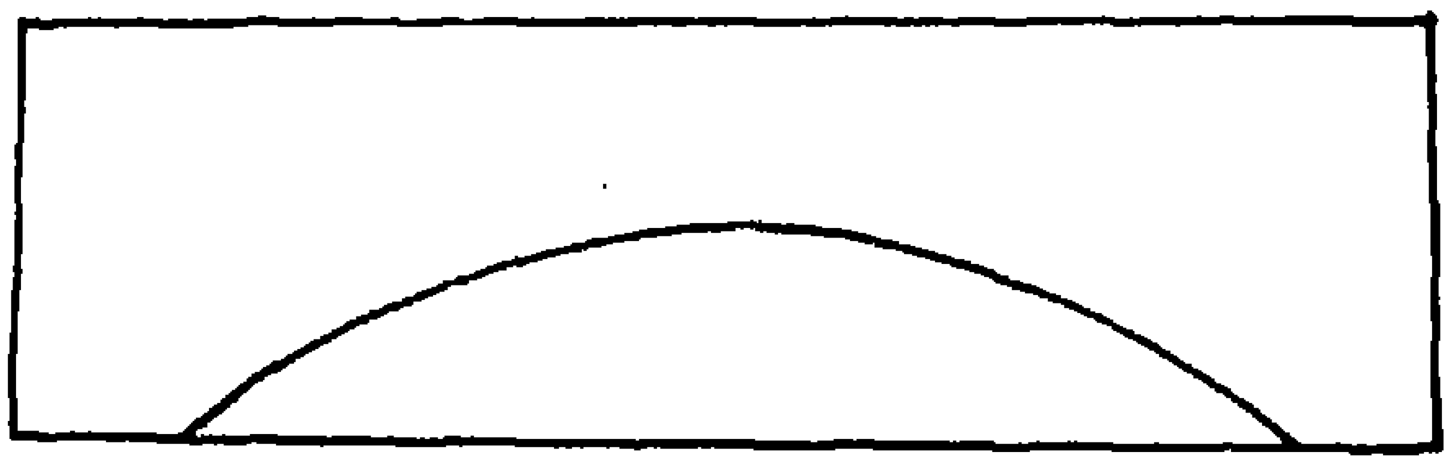
شكل رقم (٢٤): عقد عاتق مزرر يعلوه عقد مدائني بميمة.



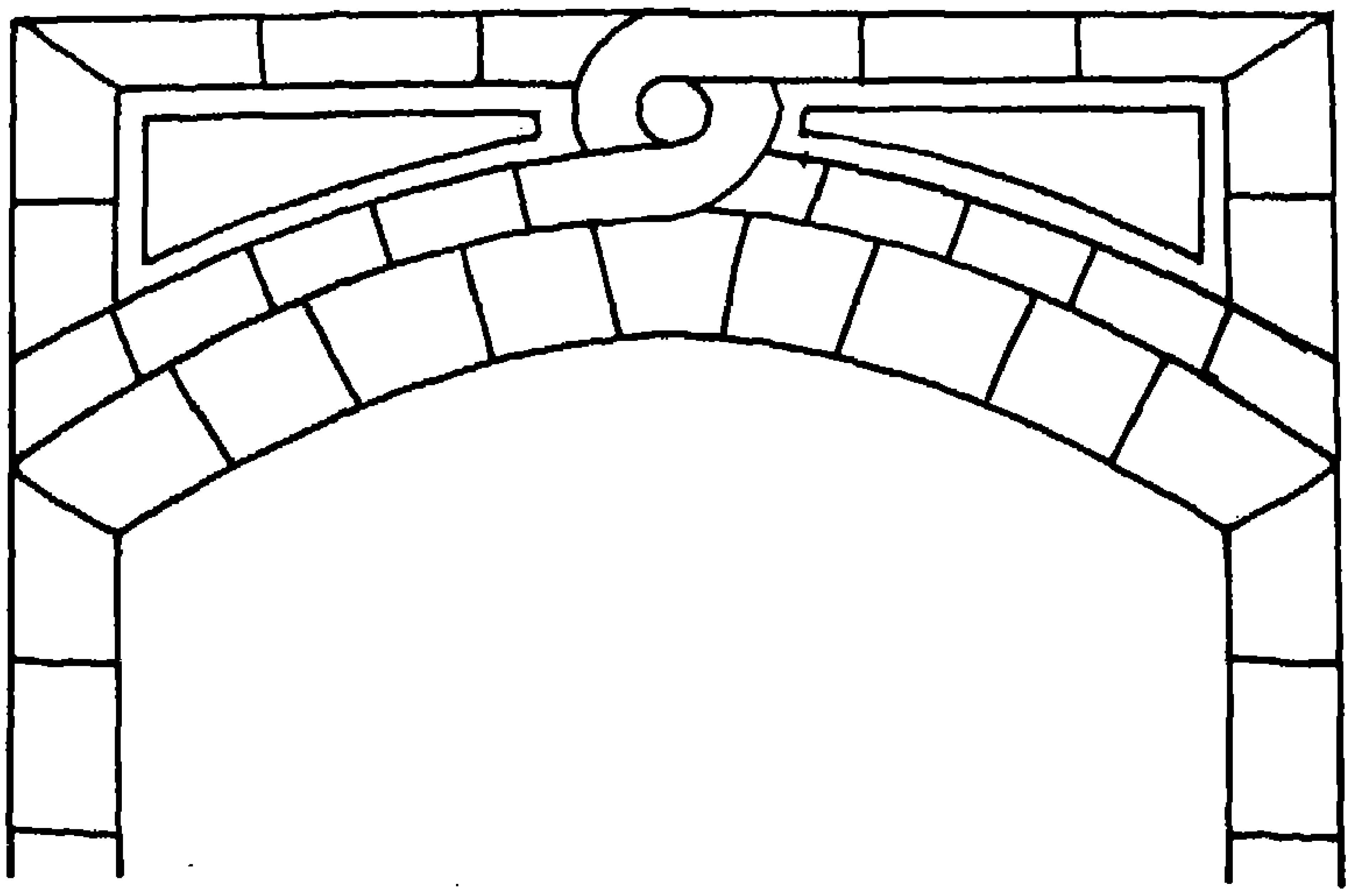
شكل رقم (٢٥): عقد نصف دائري.



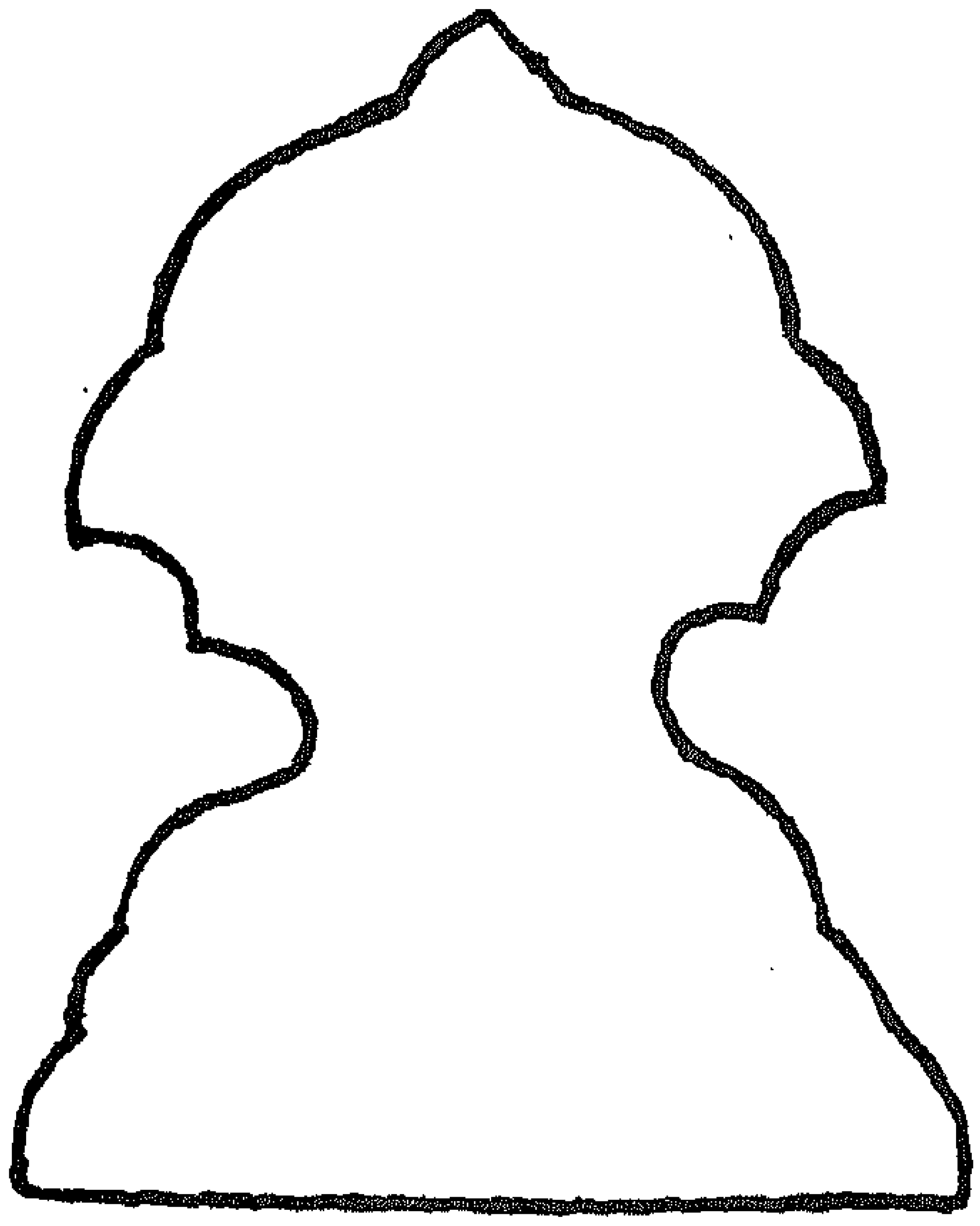
شكل رقم (٢٦): عقد زخرفي يعلوه عقد نصف دائري بميمة.



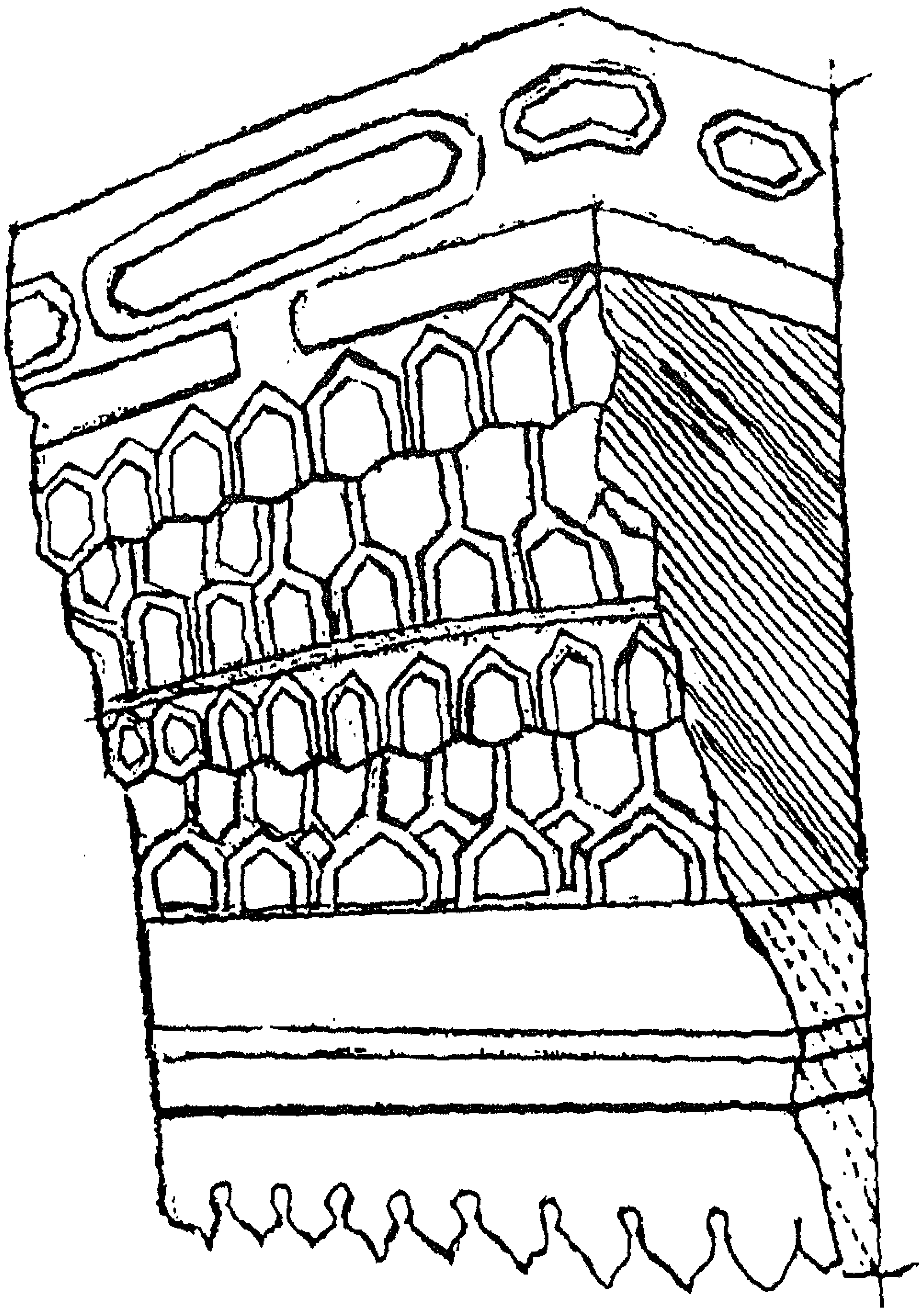
شكل رقم (٢٧): عقد عاتق.



شكل رقم (٢٨): عقد وتري بميمة.



شكل رقم (٢٩): شكل شرافة بالمبنى الأول.



شكل رقم (٣٠): المقرنص بالديوان بالمبنى الأول.

العصور، المجلد التاسع، الجزء الأول، ١١٣ ـ ١٣٤ (١٩٩٤م).

اتجاهات الأسرة السعودية نحو رعاية الأطفال المعاقين
«دراسة وصفية لأسر الأطفال المعاقين المستفيدين من خدمات مؤسسات الرعاية الاجتماعية بمدينة الرياض»

للدكتور مختار إبراهيم عجوبة

ملخص البحث: ينصب الاهتمام في هذا البحث على استكشاف أثر إعاقة الأطفال على اتجاهات ومشاعر الأسرة السعودية. وقد تم استفتاء عينة عشوائية مكونة من ١٢٦ أسرة بمدينة الرياض. فمنذ الوهلة الأولى التي تكتشف الأسرة فيها حالة الإعاقة، فإنها تكون عرضة لكثير من المواقف المؤلمة. وللتغلب على مثل هذه المواقف فإن دور المهنيين العاملين في مختلف مؤسسات خدمات رعاية الأطفال المعاقين، يتطلب تسهيل الاتصالات فيما بينهم من جهة وفيما بينهم وبين أسر الأطفال المعاقين من جهة أخرى.

أهداف الدراسة

ينصب الاهتمام في هذا البحث على اتجاهات الأسرة السعودية نحو الإعاقة وأثرها على رعاية الأطفال المعاقين من نزلاء المؤسسات الإيوائية لرعاية الطفولة ومراكز التأهيل الفكري والاجتماعي والمهني. وقد طبقت استبانة مكونة من إثني عشر سؤالاً مركباً على عينة عشوائية من أولياء أمور الأطفال المعاقين وأمهاتهم وإخوانهم وأخواتهم وذلك للتعرف على مدى وعي الأسرة بحالة الإعاقة وظروف المعاق والتفاعل مع حالته والتوافق معه في شتى مراحل التعرف على الإعاقة وردود فعل الأسرة، ومن الذي تعرف على الإعاقة أولاً، وهل هو الوالد نفسه أو غيره من أفراد الأسرة، وقياس ذلك في ضوء مستوى تعليمهم وكيفية تفسيرهم للحدث، وإلى أي سبب تعزو الأسرة بمختلف أفرادها حالة الإعاقة.

وتحاول الدراسة الخروج بتطوير نموذج لكيفية توافق الأسرة مع حالة الإعاقة، وفي ضوء هذا النموذج يمكن تطوير نموذج آخر للعلاج الأسري للمعاق من جهة وللأسرة نفسها من جهة أخرى، فالإعاقة لا تصيب المعاق نفسه فحسب، ولكن وقعها على الأسرة قد يكون أشد من وقعها على المعاق.

منهج البحث وأدواته وتساؤلاته

العينة: صممت استمارة عينة البحث وفقاً لضوابط منهج المسوح الاجتماعية عن طريق العينة بعد أن تم تحكيمها بواسطة عدد من أعضاء هيئة التدريس بقسم الدراسات الاجتماعية وطبقت على أسر الأطفال المعاقين في مؤسسات رعاية المعاقين بمدينة الرياض، سواء كانت هذه المؤسسات تقدم رعاية نهارية أو إيوائية أو تعليمية أو تأهيلية أو استشارية، وقد شملت العينة العشوائية عينة من عدد من المؤسسات شملت مؤسسة رعاية الأطفال المشلولين والذين تتراوح أعمارهم بين ثلاث سنوات و١٥ سنة، ومعهد النور للذكور من فئة المكفوفين الذين تتراوح أعمارهم بين أربع سنوات و١٥ سنة، ومعهد الأمل للصم الذكور الذين تتراوح أعمارهم بين ست سنوات و١٢ سنة، كما شملت العينة معهد التربية الفكرية للذكور الذين تتراوح أعمارهم بين أربع سنوات و١٥ سنة، ومركز التأهيل المهني ومركز

التأهيل الشامل. وقد بلغ مجموع مفرادت العينة العشوائية ١٢٦ حالة من المعاقين بواقع ١٠٪ من المستفيدين من خدمات كل مؤسسة من المؤسسات. ولذلك اختلف حجم فئات أنواع الإعاقة حسب اختلاف المؤسسات وعدد المستفيدين منها. وبما أن الغرض من البحث منصب على أسر الأطفال المعاقين، فقد كان عدد الأسر التي طبقت عليها الاستمارة ١٢٦ أسرة - أيضا - ولكن تفاوتت عينية أفراد الأسرة، حيث بلغ الآباء ١٢٦ حالة وكذلك الأمهات.

وللتعرف على اتجاهات أفراد آخرين من الأسرة، فقد اختير منها أكثر الإخوة الراشدين الذكور تأثيراً وتأثراً برعاية المعاق، وأكثر الأخوات الراشدات تأثيراً وتأثرا برعاية المعاق، ومن ثم تفاوت عدد الإخوة والأخوات بالمقارنة مع عدد الآباء والأمهات، لأنه قد لا يوجد في كل أسرة إخوة راشدون أو أخوات راشدات، ومن ثم كان عدد الإخوة المؤثرين ٨٦ مفردة والأخوات المؤثرات ٧٧ مفردة.

المشاركون في جمع البيانات

لقد شارك في تطبيق الاستمارة (خلال شهر أكتوبر ١٩٩٢م) عدد من طلاب البكالوريوس في قسم الدراسات الاجتماعية بجامعة الملك سعود، وعدد آخر من طلاب الدراسات العليا في الخدمة الاجتماعية، وقد واجه الجميع مشكلات عملية في الالتزام بضوابط اختيار العينة العشوائية، إما لعدم التمكن من الاتصال بأولياء أمور بعض حالات المعاقين أو لعدم تجاوبهم منذ البداية أو لعدم ردهم للاستمارات التي أخذوها ووعدوا بتعبئتها، وقد أمكن التغلب على كثير من هذه المشكلات وفقاً لضوابط عملية محددة لبدائل متفق عليها بين الباحث وبين جامعي البيانات من الطلاب.

استمارة البحث

لقد تضمنت الاستمارة أسئلة خاصة بخصائص المعاق مثل سن المعاق وقت إجراء البحث وسنه عند اكتشاف الإعاقة ونوع الإعاقة ودرجتها. أما بالنسبة لعينة البحث من أسر المعاقين، فقد تضمنت الاستمارة أسئلة خاصة بالإعاقة أولاً، وما هي ردود فعل الأسرة على اكتشاف الإعاقة، وهل للمستوى التعليمي لأفراد الأسرة أي تأثير على ردود فعلهم، وما مدى تأثر أفراد الأسرة بدرجة الإعاقة، ثم كيف **تعاملت الأسرة مع الإعاقة بعد اكتشافها، سواء فيما يتعلق بمحاولة التعرف على أسبابها أو فيما يتعلق بأفضلية المؤسسات التي يتعامل معها أفراد الأسرة لعلاج حالات المعاقين.**

طريق تحليل البيانات

ويقوم منهج تحليل البيانات - بعد تفريغها في جداول تكرارية بسيطة وجداول تكرارية مزدوجة - على المقارنة بين النسب المئوية لمدى تفاعل الأسرة السعودية مع الإعاقة سواء من خلال المقارنة بين أنواع الإعاقات أو اتجاهات فئات أفراد الأسرة نحو عدد من المتغيّرات كاكتشاف الإعاقة ودرجتها ردود الفعل عليها، ومحاولة التعرف على أسبابها والبحث عن أنجح السبل لعلاجها، وقد صممت استمارة أسئلة لتجيب على عدد من التساؤلات وهي:

تساؤلات الدراسة:

١ - من الذي اكتشف الإعاقة ؟

٢ - ما هي ردود فعل أفراد الأسرة عندما تكتشف الإعاقة ؟

٣ - ما هي أسباب الإعاقة حسب وجهة نظر أفراد الأسرة ؟

٤ - ما هي أفضل مؤسسات رعاية المعاقين حسب وجهة نظر أفراد الأسرة ؟

٥ - إلى أي مدى تتفق نتائج هذه الدراسة مع النتائج التي توصلت إليها الدراسات السابقة.

وللإجابة على هذه التساؤلات فإنه لابد من وضعها في سياق تاريخي وفكري لكيفية فهم الإعاقة والتعامل معها وتحديد مفاهيمها على وجه العموم، وفيما يتعلق بتأثيرها على المحيط الأسري واتجاهات أفراد الأسرة السعودية نحوها على وجه الخصوص.

الإطار التصوري ومفاهيم الدراسة ومصطلحاتها

اهتم هذا البحث بالتعرف على مدى تجاوب الأسرة وتفاعلها مع الإعاقة، فنظرة المجتمع للطفل المعاق تؤثر في اتجاهات أفراد الأسرة نحوه، فالإعاقات يتم تقييمها وفقاً للاتجاهات الثقافية نحو الإعاقة وتفسير أسبابها والبحث عن سبل علاجها.(١) فالإعاقة ربما كانت مفهوما قيّمياً وليس مفهوماً موضوعياً لتتعامل معه جميع المجتمعات البشرية بطريقة واحدة، ومن ثمّ فإن النظرة للإعاقة تتفاوت من مجتمع إلى مجتمع وحسب المراحل التاريخية، وتمتد تاريخيا من عدم القدرة على تحمل المعاقين وقتلهم إلى المحافظة عليهم وتقديسهم أو التعامل العقلاني معهم.(٢)

المجتمع الصناعي وأثره على رعاية المعاقين

إذا كان للمجتمع الصناعي المعاصر أي أثر سلبي على بعض الفئات الاجتماعية، فإن تأثيره على المعاقين كان أكبر بشكل واضح، فإن كان المجتمع الصناعي الحديث وبمناهجه العلمية قد قدم حلولاً عملية لمشكلات المعاقين، إلا أن المجتمع القائم على التخصيص ربما فرض ضغوطاً لا يقدر المعاقون على تحملها، لأن التخصص يحتاج إلى الإعداد، والإعداد يحتاج إلى التأهيل، والتأهيل في المقام الأول قائم على التنافس، والتنافس تضبطه معايير مستمدة من مقدرات الأصحاء واستعداداتهم، وحتى عندما يمنح المجتمع فرصاً استثنائية للمعاقين فإن هذه الفرص ربما كانت فرصاً ناجمة من منطلقات تفضلية أكثر من كونها حقا ثابتاً لفئات المعاقين، كما أن المجتمع الصناعي دفع بالأم إلى العمل خارج المنزل مما ضاعف من حرمان طفلها المعاق من رعايتها.(٣) أما في الماضي فقد كان المعاق يعيش في معظم الأحوال حياة عادية مستقرة في مجتمع متجانس مستقر، ولكن الحراك الجغرافي والاجتماعي والوظيفي والتغيّر الاجتماعي السريع وتغير شكل الأسرة وحجمها ونسقها ومركزها في المجتمعات المعاصرة ربما فرضت أعباء جديدة على المعاقين وعلى أسرهم.(٤)

فالمجتمع الصناعي الحديث ربما نظر للإعاقة كوصمة تُنقص من قيمة المعاق كإنسان منتج، فينظر إليه على أساس أنه عاجز أو غير كفء أو غير طبيعي ومثير للشفقة والعطف، وربما نظر له المجتمع الصناعي المعاصر على أساس أنه مواطن من الدرجة الثانية لقلة إنتاجه ومن ثم لا فائدة يرجوها المجتمع منه.(٥)

مفهوم الأسرة المعاقة

إن قبول أفراد الأسرة الأصحاء أو الأسوياء لطفل معاق الذي لا يقبله المجتمع ربما يصاحبه شعور بالذنب وصراع في الأدوار أو تعارض مع القيّم، فالإعاقة ربما تؤدي إلى فقدان أعضاء الأسرة أو بعضهم لمركزهم الاجتماعي نتيجة لرعايتهم لطفل معاق غير مقبول اجتماعياً، كما أن أسرة المعاق ربما صنفت على أساس أنها أسرة معاقة لأن حياتها ربما

---

(١) للمزيد عن الإعاقة وأثرها على اتجاهات ومراحل تكيفها، انظر:
Allen A. Mori, *Families of Children with Special Needs* (London: An Aspen Publications, 1983), pp.19-22.

(٢) عن اتجهات المجتمع السلبية تجاه أسرة المعاق، انظر:
Maze Rubin and Noreen Curran, "Lost, Then Found:" *Parents Journey Through the Community Service*, pp.63-94. In, M. Seligmen ed. *The Family with a Handicapped Child* (New York: Crune and Stratton, 1983).

(٣) عن اثر خروج الأم للعمل والحراك الاجتماعي وتأثير الاعتبارت الثقافية على الأطفال المعاقين، انظر:
P. Power and A. Orto, "Understanding the Family", pp.35-47, in Power and Orto (eds), *Role of the Family in the Rehabilitation of the Physically Disabled* (Baltimore: Universiy Park Press, 1980).

(٤) عن اثر بناء الأسرة وحجمها ومركزها ونسقها على رعاية الأطفال المعاقين، انظر :
Elizabeth, Byrne, C. Cunningham, and P. Sloper, *Families and Their Children with Down Syndrome* (London: Routledge, 1980), pp.2-4.

(٥) عن نظرة المجتمعات البشرية للمعاقين من مدخل إنتاجي، انظر :
Joseph Newman, "Handicapped Persons and Their Families," pp.3-35 in M. Seligman ed. *The Family with a Handicapped Child* (New York: Grune and Stratton., 1983).

تمحورت حول الطفل المعاق. كما أن المؤسسات الرسمية وغير الرسمية الخاصة برعاية المعاقين ربما نظرت إلى أسرة المعاق على أساس أنها أسرة مريضة تحتاج إلى معالجة، وقد يجبرهم المهنيون العاملون في هذه المؤسسات سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة، على قبول الأسرة لدورها كأسرة مريضة أو عاجزة للحصول على مساعدة المهنيين أو تعاونهم لو من أجل الحصول على مساعدات مادية.[٦]

كما يؤثر وجود طفل معاق على والديه، فربما أثّر هذا الوجود أيضاً على حياة الإخوة والأخوات سواء بصورة سلبية أو إيجابية. فهناك دراسات قليلة تذهب إلى أن وجود أخ أو أخت معاق يكسب إخوته خبرة ونضجاً مستقبلياً وقدرة على التحمل تفوق قدرات من لم يمروا بهذه الخبرة، ولكن معظم الدراسات تذهب إلى أن الإعاقة ربما ألحقت ضرراً بالإخوة والأخوات فيبغضون أسرهم ويُجرِّمون والديهم ويُحمِّلونهم الذنب أو الخطيئة وينتابهم خوف من أن يكونوا هم أنفسهم معاقين أو من أن ينجبوا أطفالاً معاقين مثل والديهم.[٧]

إن تأثير الإعاقة على التفاعل في المحيط الأسري يعتمد على عدد من المتغيّرات، فالأسرة عادة تعفي الأبناء الذكور من تبعات عبء رعاية المعاق، بينما تشارك الأخوات بدور نشط في رعاية المعاق سواء أكان أخا أو اختاً.[٨] كما أن نظرة الوالدين ـ وخاصة الأم ـ للمعاق تؤثر في نظرة الأبناء والبنات[٩] كما أن الوضع الاقتصادي الميسور للأسرة يخفف من عبء رعاية المعاق وبواسطة إخوانه وأخواته، كما أن كبر حجم الأسرة يخفف من عبء الأسرة في رعاية المعاقين وخاصة إذا زاد عدد الإناث في الأسرة.[١٠]

إن الإعاقة لا تترك آثارها على اتجاهات أفراد الأسرة نحو الطفل المعاق فحسب ولكنها تترك آثارها على تفاعل الآخرين مع أفراد أسرة المعاق، فالجيران والأقرباء والأصدقاء قد يعاملون أسرة المعاق معاملة مختلفة عن الظروف الأسرية العادية. فالجيران والأصدقاء ربما يواجهون صعوبة في السيطرة على مشاعرهم تجاه الطفل المعاق، فربما أظهر البعض منهم حرجاً في تعاملهم وتصرفاتهم، وربما أظهر البعض الخوف من الطفل المعاق، وربما عبر البعض عن شعور بالإحباط أو الرثاء لأسرة المعاق، وربما شعر آخرون بالتقزز أو الاشمئزاز، كما أن البعض قد يبالغون في تعاطفهم وشفقتهم على الطفل المعاق بصورة مزعجة لأفراد أسرته.[١١]

مشاعر الأسرة المعاقة واتجاهاتها في ضوء الدراسات السابقة

نتيجة الظروف فإن أفراد أسرة المعاق ربما أصبحوا ضحية لمشاعر سلبية عديدة تتراوح بين الضيق والنكران والتجاهل والتحقق تعبيراً عن اليأس أو الأمل. فقد يكتشف أفراد الأسرة أن حجم المشكلة أكبر مما كانوا يتوقعون وفوق حدود إمكاناتهم، ومن ثم يشعرون بفقدان السيطرة على مستقبل إبنهم أو اخيهم المعاق، فيميلون بالتدريج نحو المزيد من الاعتماد على خدمات رعاية المعاقين التي تقدمها المؤسسات الرسمية والمؤسسات غير الرسمية.[١٢]

إن الإعاقة على كل حال حدث مأساوي له آثاره السلبية على الحياة الأسرية.[١٣] وقد توصلت عدد من

(٦) Rubin, and Curran, pp. 63-94.

(٧) عن مشاعر الأسرة وأثر الإعاقة على الإخوة، انظر:
Roberta Meyerson, "Family and Parent Group Therapy," pp. 285-308: in, ed, Seligman.

(٨) عن إخوة وأخوات المعاق، انظر:
F. K. Grossman, '*Brothers and Sisters of Retarded Children*' (Syracuse, University Press, 1972).

(٩) عن مشاعر الأم وردود فعلها على الإعاقة انظر:
W. Ehlers, *Mothers of Retarded Children* (Springfied: Charles C. Tomas, 1966), 2-17.

(١٠) عن دور الأسرة الممتدة انظر:
H. Gabel, and L. Kotsch, "Extended, Families and Young Handicapped Children", *Topics In Early Childhood Special Education*, Vol. I (1981) pp. 29-45.

(١١) Lyon, and Pries "Working With families of Severly" Handicapped Persons, pp. 203-232. in,ed. Seligman.

(١٢) مرجع سابق. Rubin and Curran, pp. 63-94.

(١٣) مرجع سابق. Lyon and Preis, pp. 203-232.

الدراسات إلى تحديد الآثار العاطفية والنفسية لإعاقة الأطفال على أسرهم[١٤]، ويمكن إعطاء أمثلة من هذه الدراسات وما توصلت إليه من نتائج على النحو التالي:

١ ــ أجرى Karner في عام ١٩٥٣م دراسة توصل فيها إلى أن هناك ثلاثة أنواع من ردود فعل الوالدين تتراوح بين القبول والنكران والمخادعة. كما توصل إلى أن التعبير عن هذه المشاعر يتوقف على نوع الإعاقة ودرجتها فالإعاقة المزدوجة لا مجال فيها للنكران.

٢ ــ يذهب Rosen ١٩٥٥م إلى أنه يمكن التنبؤ بردود فعل الوالدين، لأن ردود الفعل تتخذ طابعاً نمطياً منتظماً بمجرد أن يكتشفها الوالدان ويحاولان التوافق النفسي معها بإدراكها والاعتراف بها وتقبلها والبحث عن أسبابها وسبل علاجها.

٣ ــ يرى Baum عام ١٩٦٢م، أن مراحل التوافق التي حددها Rosen لا تخلو من شعور يصاحبها بالأسى والحزن وشعور بالذنب والخجل والانطواء أو مكابرة الوالدين.

٤ ــ أما Ross عام ١٩٦٣م، فقد توصل في دراسته إلى أن الوالدين يشعران بمأساة عاطفية حقيقية تتمثل في مشاعر الذلة والمهانة والإحباط والخجل والرغبة في التخلص من الذات (الانتحار المعنوي) والاستياء والتظلم والازدواجية.[١٥]

٥ ــ ويذهب Macgreger وآخرون عام ١٩٥٣م و Cowen وآخر عام ١٩٦٦ إلى أن الإعاقة الشديدة تستجيب لها الأسرة استجابات متسقة ونمطية يغلب عليها الشعور باليقين فالرضى، أما استجابات الأسرة للإعاقة الخفيفة والمتوسطة فإنها تتسم بالتوتر، ومن ثم فإن التوافق الأسري مع الإعاقة الخفيفة أو الإعاقة المتوسطة أكثر صعوبة من التوافق مع الإعاقة الشديدة. ومن ثم يمكن التنبؤ بردود فعل أفراد الأسرة في حالات الإعاقة الشديدة أكثر من ردود فعل أفراد الأسرة في حالات الإعاقة الخفيفة أو المتوسطة.[١٦]

٦ ــ توصل Faber عام ١٩٥٩م إلى أن هناك فرق في ردود فعل الأسرة بين الأطفال المعاقين الذين يحتاجون إلى رعاية إيوائية مؤسسية وبين الأطفال المعاقين الذين يتم رعايتهم داخل أسرهم. فإقامة المعاق بالمنزل لها آثار سلبية على إخوته، كما توصلت Gath عام ١٩٧٤م إلى أن وجود طفل معاق في المنزل يسبب اضطرابات عصبية لكبريات الأخوات أيّ كان نوع الإعاقة ودرجتها، بينما يسبب وجود طفل معاق إعاقة شديدة اضطرابات عصبية للإخوة الذكور بالمنزل.

٧ ــ ذهب Zucmam إلى أنه ليس بالضرورة أن يؤدي اكتشاف طفل معاق إلى ردود فعل سلبيته أو ضارة من قبل أفراد الأسرة. وأن هناك عوامل عديدة تؤثر في ردود الفعل، فهناك من الآباء من تحدث لديهم ردود فعل سلبية عنيفة يمكن تداركها، وهناك أفراد أسرة لا تحدث الإعاقة بينهم أي ردود فعل سلبية، كما أن ردود فعل الأسرة لا تنحصر في مرحلة اكتشاف الإعاقة ولكنها عملية مستمرة ومقترنة بدور حياة الأسرة، ودورة حياة المعاق.[١٧].

٨ ــ يذهب Jacbson وآخر عام ١٩٧٩م إلى القول بأن وجود طفل معاق يؤدي إلى ردود فعل سلبية على الأسرة هو قول مبالغ فيه، لأن الدراسات التي أجريت عن الأسرة تعاني من

---

(١٤) للمزيد عن هذه الدارسات انظر :
Lyon and Preis, pp. 203-232; Mori, pp. 22. 63-94.

(١٥) للمزيد انظر: A. O. Ross, *The Exceptional Child in the Family* (New York: Grune and Stratton, 1964).

(١٦) عن مفهوم الإعاقة الشديدة وعبء الإعاقة على الوالدين كحدث ماساوي، انظر:
Steve Lyon, and Armie Preis "Working with Families of Severly Handicapped Persons", pp. 203-232, in ed. Segligman

(١٧) انظر : Lyon and Preis.

خلل منهجي، ومن ثم لا يمكن تعميم نتائجها، فقد تجاهلت هذه الدراسات الإيجابيات كما تجاهلت متغيرات أسرية مهمة أخرى، كما تتسم هذه الدراسات بمحدودية العينات وصغرها وانحيازها وافتقادها لمقاييس الصدق والثبات وعدم تحديد المفاهيم تحديداً دقيقاً، وخاصة لمجتمع البحث، لأن مجتمعات المعاقين مجتمعات غير متجانسة بطبيعتها ومتنوعة، وخصائصها متمايزة، ومن ثم يصعب اختيار عينة ممثلة لهم.[١٨]

هذا وتجدر الإشارة إلى أن هناك دراسات توصلت إلى أنه لا توجد علاقة بين ردود فعل أفراد الأسرة والطبقة الاجتماعية والديانة والعمر والمستوى التعليمي. وهذا النتائج إذا سلمنا ببعضها، فإننا قد لا نسلم بها جميعاً وخاصة فيما يتعلق بتفاعل الأسرة مع الإعاقة في كل مظاهرها، فالدين الإسلامي والتراث العربي من المحتم أن يكون لهما أثرهما في ردود فعل الأسرة على الإعاقة وتفسيرها والبحث عن سبل علاجها وفقاً لأنواع الإعاقة ودرجتها ومصطلحاتها وتحديد مفاهيمها.

المفهوم الثقافي للإعاقة

إن مسؤولية أي مجتمع من المجتمعات في رعاية المعاقين تحكمها منطلقات نظرية أساسية تتلائم ومراحل المجتمع التاريخية. ويذهب Eolgerton إلى أن الثقافات تختلف في اتجاهاتها نحو المعاقين حسب درجة التقبل وأنواع الإعاقة وتفسير أسبابها، فبعض الثقافات تقبل الإعاقة الجسدية، ولكنها ترفض الإعاقة العقلية، وبعض المجتمعات تقبل الإعاقة التي تلحق بالإنسان في الكبر، نتيجة الحروب مثلاً ولكنها ترفض الإعاقة الخِلْقية التي يولد بها الإنسان.[١٩]

ففي التراث العربي تفضيل لإعاقة العمى بالمقارنة مع غيرها من الإعاقات، فيعرف العمى على أنه عبارة عن عدم البصر عما من شأنه أن يُبْصَرْ. والصمم عبارة عن عدم السمع عما من شأنه أن يسمع، والسمع أعلى درجة من البصر، فالسمع أصل للنطق، ولهذا لا يُرى الأخرس إلا أصم. والبصر إذا بطل لم يبطل النطق. والسمع شرط في النبوة بخلاف البصر. فالمكافيف منهم الأنبياء والأشراف من العرب، ويعتقد بعض العرب أن العمى يكون رافداً للعلم ومعيناً عليه. فبالسمع تصل نتائج العقول، فالسمع كأنه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والعلوم.[٢٠]

ويقول الجاحظ: «... العرج الأشراف كثير العمى الأشراف أكثر. وأن جماعة منهم كانوا يبلغون مع العرج مالا يبلغه عامة الأصحاء، ومع العمى يدركون مالا يدركه أكثر البصراء. والعرج والعمى لا يتقزز منهما ولا يعديان ولا يظن ذلك بهما، ولا ينقصان من تدبير ولا يمنعان من سؤدد.[٢١]

وفي التراث العربي من نظر للإعاقة في ضوء درجتها حيث تقول العرب أن الناس ثلاثة: مجنون ونصف مجنون وعاقل، فأما المجنون فأنت منه في راحة، وأما نصف المجنون فأنت منه في تعب، وأما العاقل فقد كفيت مؤنته.[٢٢]

وكثير من المجمعات ـ إن لم يكن إلى الآن فإنه إلى وقت قريب ـ تطلق على الأطفال المشوهين عند الميلاد المبدلين على أساس أن رواحاً شريرة بدلتهم بأطفالها انتقاماً من البشر، أو أنهم نتيجة معاشرة غير مشروعة بين الإنس (الأم) والجن (الأب).[٢٣]

ومن مظاهر أعمال الأرواح الشريرة أن يولد طفل

---

(١٨) انظر: .Lyon and Preis

(١٩) عن أنواع الإعاقة التي لا يتقبلها المجتمع، انظر .Mori, 20

(٢٠) الصفدي، صلاح الدين خليل بن ايبك، **نكت الهيمان في نكت العميان** (القاهرة: مطبعة الجمالية، ١٩١١م)، ص ٦٥،٢، ٧٩،١٣.

(٢١) الجاحظ، أبي عثمان عمرو بن بحر: **كتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان** (العراق: دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة والإعلام - سلسلة كتب التراث ١١٤، ١٩٨٢م)، ص ص ١٤ـ٣٠.

(٢٢) النيسابوري، أبي القاسم الحسن بن محمد بن حبيب، **عقلاء المجانين** (بيروت: دار الكتب العامة، د.ت)، ص ص ١٣ ـ ٧٩.

(٢٣) للمقارنة انظر: Newman Joseph, Handicapped Persons and Their Families, pp. 3-25. In, ed. M. Seligman. *The family with a Handicapped Child* (New York: Crune and Stratton, 1983).

في أيام معينة كانت تطلق عليها هذه المجتمعات أيام الشؤم أو مواسمه. كما كان يعتقد أن الطفل بطبيعته عرضة للعين الشريرة أو الحسد عما يعرضه للإصابة بالإعاقة أو المرض بعد مولدهم.(٢٤)

وفي التراث العربي تعريفات للعاهة تفسرها في ضوء أعمال الأرواح الشريرة حينا وإلى طوالع النجوم أحياناً أخرى، وتختلف هذه التفسيرات باختلاف أنواع الإعاقة، فالتخلف العقلي قد يطلق عليه الجنون، والمجنون من لم يميز غيّه من رشده، وللجنون في اللغة العربية أسماء كثيرة، ومنها المعتوه وهو الذي يولد مجنوناً، ومنها المسوس وهو الذي يتخبطه الجنّ أو الشيطان. كما تحدث العرب عن درجات الجنون، فالمجنون عند الناس من يُشْمِع ويسب ويرمي ويخرق الثوب، أو من يخالفهم في عادتهم فيجيء بما ينكرون.(٢٥)

وفي التراث العربي يزعم المنجمون أن المولود إذا ولد وأحد النيرين في الكسوف أو الخسوف فإنه يولد أعمى، وإذا ولد مولود والطالع الجوزاء وعُطارد فيه كان أعمى أو في عينه بياض. وإذا ولد مولود والطالع الحوت وزحل والمريخ فيه كان أعمى ناتيء العينين. ومن يولد بين الجوزاء والسرطان يكون أعمى أو لا يلبث أن يعمى بعد مولده بقليل.(٢٦)

ويرى المنجمون أن من يولد في الدرجة الرابعة من برج الميزان يكون مشوه الخلق، ومن يولد في الدرجة الخامسة عشرة من برج الدلو يكون ناقص الأعضاء.

وفي كثير من المجتمعات التاريخية كانت تحدد قيمة الإنسان ـ وربما إلى وقتنا الراهن ـ في ضوء ما يمكن أن يسهم به الفرد من إنتاج مادي أو معنوي يساعد المجتمع على الاستقرار والاستمرارية وتأمين سلامته، وفي مثل هذه المجتمعات قد ينظر إلى الأشخاص المرضى والمعاقين والقصر على أساس أنهم يشكلون عبئاً على المجتمع لأنهم غير قادرين على المساهمة في المجتمع إلا بقدر ضئيل يمكن تجاهله،

وقد كانت بعض المجتمعات تتخلص منهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة في أوقات الضيق والشدة إما بوأدهم خشية إملاق أو هجرهم أو طردهم أو بيعهم أو قتلهم. ويرى بعض الدراسين إن البرامج المعاصرة التي تحاول أن تركز على إنتاجية المعاق، لا تبعد كثيرا عن المفهوم السابق بتحديد قيمة الإنسان في ضوء ما يمكن أن يسهم به الفرد في استقرار المجتمع واستمراريته وسلامته، لأن هذه البرامج تركز على إمكانية أن يصبح المعاقون قوى أكثر إنتاجاً بالعمل على تحويلهم من مستهلكين إلى منتجين. كما تهدف بعض البرامج إلى تقليل تكلفة الرعاية المؤسسية الإيوائية وحصرها في أضيق الحدود ليس خدمة للمعاقين بقدر ما هو خدمة لتوفير موارد لقطاعات أكثر منهم إنتاجية.(٢٧)

لقد خطت الأديان السماوية وخاصة الإسلام خطوة متقدمة بالنظرة إلى المعاقين سواء فيما يتعلق بتفسير الإعاقة أو التجاوب معها أو البحث عن سبل علاجها. فالإعاقة في مفهوم الأديان السماوية على وجه العموم، والإسلام على وجه الخصوص، هي قدرة من الله ولحكمة لا يعلمها إلا هو، ومن ثم يجب الإحسان إلى المعاقين، وقد فسرت أوروبا المسيحية القدرة تفسيراً خاطئاً من منطلق أنه عقاب إلهي على الخطيئة أو أنه حكمة وموعظة، وهذه كلها إرادة الله التي يجب تقبلها ولا جدوى من علاجها أو أنه ليس في الإمكان تغيير قدر الله وإرادته أو تبديلها.

وبالتدرج تغيّرت في أوروبا النظرة المسيحية التي سادت في العصور الوسطى للإعاقة، ونمت الحركة الإنسانية لرعاية المعاقين وبلغت أوجها في القرن التاسع عشر، وقد مكن تحسن الظروف الاقتصادية من التوسع في برامج رعاية المعاقين وتنويعها. وقد لعب مفهوم حقوق الطفل دوراً أساسياً في رعاية الأطفال المعاقين وحمايتهم، ويرجع هذا المفهوم إلى مؤتمرات البيت الأبيض الأمريكي التي بدأت في عام ١٩٠٩م. وقد صدر ميثاق الطفل في مؤتمر عقد عام

(٢٤) J. Newman, "Handicapped Pirsons and Their Families", pp. 3-25, in ed. Seligman.

(٢٥) النيسابوري، ص ٣٠.

(٢٦) الصفدي، ص ٢٦.

(٢٧) Newman, pp. 3-53

١٩٣٠م، كما أصدرت الأمم المتحدة إعلان حقوق الطفل في عام ١٩٥٩م. وقد ساهمت النظم التربوية في مختلف بلدان العالم في الاهتمام برعاية المعاقين من الأطفال وتعليمهم بقيام تعليم خاص بفئات المعاقين، ومنحوا حقاً متساوياً في فرص التعليم شأنهم شأن الأطفال الأسوياء في كثير من بلدان العالم. كما أن قيام طب الأطفال كتخصص طبي في القرن التاسع عشر أصبح مؤشراً على الاعتراف الطبي بأن الأطفال يحتاجون إلى اهتمام خاص، ولكن اهتمام طب الأطفال ظل إلى عهد قريب موجهاً إلى الأطفال الأصحاء. وقد أكملت تطورات الخدمة الاجتماعية وعلم النفس والرعاية الاجتماعية جهود العلوم والمهن الأخرى وخاصة في التعامل مع المعاق على أساس أنه فرد في أسرة يتأثر بها ويؤثر في حياتها سلباً وإيجاباً.(٢٨)

إن هذه الدراسة تنطلق من مفهوم محدد للإعاقة على أساس أن المعاق كما يعرفه الوزنة «هو ذلك الفرد، الذي لا يصل إلى مستوى الأفراد الآخرين في مثل سنه بسبب عاهة جسمانية أو اضطراب في سلوكه أو قصور في مستوى قدراته العقلية... توهن من قدرته وتجعله في أمس الحاجة إلى عون خارجي».(٢٩)

والعون الخارجي هنا يقصد به المحيط الأسري، كما قد يقصد به الرعاية المؤسسية، وهو مرتكز بحثنا في هذه الدراسة لأنها تحاول أن تتعرف على مدى مقدرة المحيط الأسري على التفاعل مع الإعاقة من خلال البحث في وجهات نظر فئات محددة من أفراد الأسرة، هم الوالدان والأخوة والأخوات، وما يمكن أن تتركه عليهم الإعاقة من أثر في اتجاهاتهم نحو تفسير الإعاقة أو البحث عن سبل علاجها.

أولا: خصائص مفردات عينة البحث من المعاقين

كما سبق أن بينا فإن عدد مفردات عينة البحث العشوائية بلغت ١٢٦ مفردة من المعاقين، وأن أعلى نسبة من مفردات البحث يعانون من التخلف العقلي وبنسبة ٣٥٫٧٪ وتلي هذه الفئة المكفوفين وبنسبة ١٧٫٥٪، ثم فئة المشلولين وبنسبة ١٥٫٩٪ ثم فئة الصم وبنسبة ١١٫٩٪ وفئة أكثر من إعاقة ١١٫٩٪، أيضا، ثم فئة أخرى وبنسبة ٤٪، وأخيرا التشوه الخِلْقي وبنسبة ٣٫٢٪.

كما ركزت الدراسة على توزيع مفردات عينة البحث من المعاقين حسب درجة الإعاقة، حيث ترتفع نسبة الإعاقة الشديدة وتصل إلى ٤٧٫٦٪ وتليها الإعاقة المتوسطة وبنسبة ٣٥٫٧٪ ثم الإعاقة الخفيفة وبنسبة ١٦٫٧٪، ومن إحصائيات توزيع مفردات عينة المعاقين حسب السن وقت إجراء البحث (أكتوبر ١٩٩٢م) ـ تبين أن معظم أفراد عينة البحث هم من الفئة العمرية ست سنوات فأكثر وبنسبة ٧٤٫٤٪ وتليهم الفئة العمرية من خمس سنوات إلى أقل من ست سنوات وبنسبة ١١٫٩٪، ولعل السبب في ذلك يرجع في الأساس إلى أن استمارة البحث قد طبقت على المستفيدين من خدمات مؤسسات الرعاية الاجتماعية من المعاقين وأسرهم، ولم تطبق على المعاقين داخل منازلهم. ولا شك أن الأسرة يتم اقناعها بالإعاقة تدريجيا أو في الغالب تقتنع بالتدريج بأن طفلها المعاق في حاجة إلى رعاية مؤسسية خاصة كلما تقدمت به السن، وكلما اكتشفت الأسرة بأن طفلها لا يمكن معاملته معاملة الأطفال العاديين أو الاستفادة من فرص هؤلاء العاديين، علماً بأن نظم الرعاية المؤسسية للمعاقين تضع حدودا عمرية للمستفيدين منها تبدأ في الغالب من عمر ثلاث أو أربع سنوات إلى ست سنوات.

---

(٢٨) عن تأثير إعاقة الطفل على الأسرة ونماذج ردود فعلها، وماهو الدور الذي يمكن أن تلعبه خدمات رعاية المعاقين في فهم مشاعر الوالدين والتعامل معهما وتصحيح مشاعرهما ودوره في العلاج، انظر :

P. Power, and A. Orto "General Impact of Child Disability. Illness on the Family", pp.173-179, in, Power and Orto eds (1982).

(٢٩) عن تعريف الإعاقة وأسبابها ودرجاتها، انظر طلعت حمزة، الوزنة المعاقون (الرياض: إدارة الخدمات الطبية، وكالة الرعاية الاجتماعية، وزارة العمل والشؤون الاجتماعية (١)، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

هذا وتجدر الإشارة إلى أنه نتيجة لتقدم الرعاية الصحية في المملكة العربية السعودية، فقد أمكن التعرف على إعاقة الأطفال في سن مبكرة من حياتهم، وهذا ما توضحه بيانات الدراسة حيث تبين أن نسبة ٦١٫٩٪ من مفردات عينة الأطفال المعاقين قد تم التعرف على إعاقتهم وهم في الفئة العمرية أقل من سنة. وتليها الفئة العمرية من سنة واحدة إلى أقل من سنتين وبنسبة ١٧٫٥٪، ثم فئة من سنتين إلى أقل من ثلاث سنوات وبنسبة ١٠٫٣٪، وتتوزع بقية النسبة بين باقي الفئات العمرية.

إن اكتشاف الإعاقة في وقت مبكر ربما كان مرده إلى تقدم الرعاية الصحية في المملكة العربية السعودية، وليس أدل على ذلك من أن ٤٩٫٢٪ من مفردات عينة البحث قد تم التعرف على إعاقتها بواسطة المستشفى، كما أن الوالدة ونسبة لالتصاقها بالطفل فإنها تسجل نسبة تلي نسبة المستشفى، في الترتيب في التعرف على الإعاقة، حيث إن هناك نسبة ٣٢٫٥٪ من مفردات عينة البحث تم التعرف على حالات إعاقتهم بواسطة الأمهات أنفسهن، أما تعرف الآباء على الإعاقة فإن نسبتهم لم تتجاوز ١٧٫٥٪ من مفرادات عينة البحث من المعاقين، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى البعد النسبي للوالد بالمقارنة مع الوالدة والأطباء (المستشفى) خاصة في السنة الأولى من عمر الطفل، حيث إن معظم الحالات يتم اكتشافها في السنة الأولى من عمر المعاقين.

وللتعرف على مدى تفاعل الأسرة مع المعاق في محيطه الأسري، فإنه كان لابد من التعرف على حجم أسرة المعاق حيث تبين أن أعلى نسبة من الأسر المبحوثة يمثل فيها المعاق الطفل الوحيد، ولعل هذه الأسرة هي التي في بداية الحياة الزوجية وبنسبة ٣٤٫١٪ من مفرادت عينة البحث، وتليها فئة الأسر المكونة من خمسة إخوة فأكثر وبنسبة ٢٨٫٦٪ بينما تتوزع النسبة بين أحجام مختلفة للأسرة، فمن الأسر المكونة من طفلين نسبة ١٥٫١٪ وتليها الأسر المكونة من ثلاثة أطفال وبنسبة ١٤٫٣٪، ثم أخيرا فئة الأسر المكونة من أربعة أطفال وبنسبة ٧٫٩٪، ولا شك أن حجم الأسرة ووجود أخوة له تأثيره المباشر في تفاعلهم مع حالة الإعاقة.

إن التفاعل مع الإعاقة لم يعد أمراً أسرياً بحتا، فهناك مؤسسات اجتماعية أخرى أصبحت تلعب دوراً أساسياً مساعداً أو مكملاً أو مستقلاً عن دور الأسرة في التعامل مع حالات الإعاقة بصورة جزئية أو كلية، فإذا نظرنا إلى هذه الحقيقة من خلال توزيع مفردات عينة البحث حسب من تعرف على الإعاقة وحسب نوعها فإننا نجد أن المستشفى يسجل نسباً مرتفعة في التعرف على جميع أنواع الإعاقات بالمقارنة مع الوالدين والمدرسة على سبيل المثال ماعدا حالة العمى. فهناك نسبة ٦٠٪ من مفرادات عينة البحث من المشلولين قد تعرف عليها المستشفى، ٥١٪ من حالات التخلف العقلي، و٤٠٪ من حالات الصمم، و١٠٠٪ من حالات التشوه الخِلْقي رغم قلتها و٨٠٪ من الإعاقات المزدوجة و٥٠٪ من إعاقات أخرى، ولم ترتفع نسب تعرف الوالدين على الإعاقة بالمقارنة مع المستشفى إلا في حالة العمى، حيث سجلت الوالدة أعلى نسبة للتعرف على حالات العمى وبنسبة ٥٠٪ ويليها الوالد وبنسبة ٢٧٫٣٪، ثم المستشفى وبنسبة ١٨٫٢٪، فالمدرسة وبنسبة ٤٫٥٪، ولعل قلة نسبة مساهمة المدرسة في اكتشاف الإعاقات أو انعدامها كلية ترجع إلى أنواع الإعاقة ودرجاتها قد لا تسمح لأغلبية عينة المبحوثين من المعاقين من عينة البحث بالالتحاق بالتعليم العام، كما أن معظم حالات الإعاقة يتم اكتشافها قبل بلوغ سن الالتحاق بالمدارس الابتدائية.

إن تعرف الأسرة على الإعاقة تتلوه تفاعلات تتخذ مسارات متعددة قد تكون متتالية كما قد تكون متداخلة أيضا، ولكنها على كل حال تبدأ بردود فعل ومشاعر محددة تتفاوت بين عدم التصديق بحالة الإعاقة والاستسلام المطلق لها. ثم تلي تلك المرحلة، مرحلة محاولة إيجاد تفسير لأسباب الإعاقة، ثم مرحلة البحث عن علاج لها.

ثانيا: ردود فعل مفردات عينة البحث من أسر المبحوثين المعاقين تجاه الإعاقة

قد تختلف ردود الفعل باختلاف درجة القرابة، كما إنها تختلف - أيضا - باختلاف نوع الإعاقة ودرجتها ومدى تأثيرها على أعضاء الأسرة.(٣٠)

وتدل إحصائيات الدراسة أن رد فعل الوالد يختلف باختلاف أنواع الإعاقة، ففي حالات الشلل يحاول ٨٠٪ من الآباء التحقق من الإعاقة منذ الوهلة الأولى بينما تنتاب ٢٠٪ منهم مشاعر الضيق منذ الوهلة الأولى وقبل بذل أي محاولات للتحقق من الحالة. وفي حالات الصمم ترتفع نسبة الضيق بين فئة الآباء لتصل إلى ٦٦٫٧٪، ومحاولات التحقق بنسبة ٣٣٫٣٪، أما في حالات العمى فترتفع ردود فعل محاولات التحقق لتصل إلى ٦٨٫٢٪، وتتوزع النسبة الباقية بين الضيق وبنسبة ٢٢٫٧٪ والنكران ٤٫٥٪ والتجاهل ٤٫٥٪، وفي حالات التخلف العقلي ترتفع نسبة التحقق وتصل إلى ٥٣٫٣٪، وتليها مشاعر الضيق وبنسبة ٣٧٫٨٪، فالتجاهل وبنسبة ٦٫٧٪.

ومما سبق نستنتج أن نوعية الإعاقة تؤثر تأثيرا مباشراً على ردود فعل الآباء، ولكن معظمهم يحاولون التحقق من حالة الإعاقة بالنسبة للشلل والعمى والتخلف العقلي، أما بالنسبة للصمم، فإن معظم الآباء من أفراد عينة البحث من آباء الصم يواجهون الحالة بالضيق، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن الصمم في معظم الأحوال يمثل إعاقة مزدوجة تتمثل في فقدان المقدرة على السمع والكلام معاً خلافاً لإعاقة البصر التي تعتبر إعاقة مفردة في معظم الأحوال، وربما كان فقدان البصر أخف وطأة من فقدان السمع والكلام معاً في جميع الثقافات على وجه العموم وفي التراث العربي على وجه الخصوص.

أما بالنسبة لردود فعل الوالدة حسب نوع الإعاقة فقد تبين أن فئة من الأمهات من مفردات عينة البحث، غالباً ما يواجهن معظم أنواع الإعاقة بالضيق(٣١)، وخاصة بالنسبة للصمم بنسبة ٦٩٫٢٪، والعمى بنسبة ٤٧٫٦٪، والتخلف العقلي بنسبة ٤٣٫٢٪؛ أما حالات الشلل فإن أعلى لردود الفعل بين الأمهات، تتمثل في التحقق وبنسبة ٧٠٫٦٪، وارتفاع نسبة الضيق بين فئة الأمهات وخاصة فيما يتعلق بالصم والعمى والتخلف العقلي ربما ترجع إلى تخوف الأمهات من عبء رعاية المعاقين من هذه الفئات منذ الوهلة الأولى، وانخفاض نسبة الضيق بينهن فيما يتعلق بحالات الشلل ربما ترجع إلى حقيقة أن رعاية المشلولين وخاصة في حالات الشلل الخفيف والمتوسط ربما كانت أقل عبئا من رعاية بقية الفئات، وخاصة في السنين الأولى من حياة المعاق.(٣٢)

أما بالنسبة لردود فعل الأخوة المؤثرين (وعددهم ٧٠ مفردة) على حالات الإعاقة حسب أنواعها فقد تبين أن ردود فعل الأخوة ربما كانت مشابهة لردود فعل الآباء، فمعظم نسب ردود الفعل بالنسبة للإخوة تتمثل في محاولات التحقق وبنسبة ٦٤٫٣٪ من حالات التخلف العقلي، و ٦٢٫٥٪ من حالات الشلل، و٥٣٫٨٪ من حالات العمى، بينما تنخفض نسبة التحقق في حالات الصمم إلى ٤٥٫٥٪، وهذه نتيجة مشابهة لردود فعل الآباء كما سبق وأن أوضحنا.

وبالنسبة لردود فعل الأخوات المؤثرات (وعددهن ٦٤ مفردة) فإن نسبة التحقق تمثل أعلى نسبة أو بنسبة متقاربة مع غيرها من ردود الفعل لدى أفراد الأسرة الآخرين، فهي ترتفع في حالات الشلل لتصل إلى ٧١٫٤٪، و٥٣٫٨٪ في حالات التخلف العقلي، وبنسبة تتساوى بين الضيق والتحقق (٥٠٪ لكل) في حالات العمى، كما تتساوى بين الضيق والتحقق (٤٤٫٤٪ لكل) في حالات الصمم.

---

(٣٠) عن النظرة إلى الإعاقة البسيطة كمشكلة عادية، وعن الاستجابة للإعاقة حسب نوعها ودرجتها، انظر:

Rebercca Fewell and Gelb Steven, "Parenting Moderately Handicapped Persons," pp. 175-185. In Seligman (ed).

(٣١) عن شعور الأسرة بالذنب وعدم الارتياح، انظر: طلعت حمزة الوزنة، **الشلل الدماغي** (الرياض: إدارة الخدمات الطبية، وكالة الرعاية الاجتماعية وزارة العمل والشؤون الاجتماعية (١٤)، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، ص ١٩؛ للمقارنة مع أدبيات الإعاقة راجع الهوامش (١- ٢٩) من هذا البحث.

(٣٢) عن المشكلات التي تواجه اسرة الطفل المعاق، انظر: Mori, p. 23.

تبين تحليلات بيانات رود الفعل أن أعلى نسبة لردود فعل فئات أسر المعاقين بالنسبة لمجمل أنواع الإعاقة تتمثل في محاولات التحقق، حيث يحتل التحقق المرتبة الأولى بالنسبة لجميع الفئات ـ ماعدا فئة الأمهات ـ وبنسبة ٧ر٥٥٪ بالنسبة للآباء والأخوة على حد سواء، ٤ر٤٨٪ للأخوات و ٩ر٤٠٪ للأمهات، ويأتي في المرتبة الثانية الضيق بالنسبة لجميع الفئات ـ ماعدا فئة الأمهات حيث يأتي في المرتبة الأولى ـ وبنسبة ٤ر٥٠٪ من فئة الأمهات و ٤٠٪ من فئة الأخوة ومن فئة الأخوات على حد سواء، و ٥ر٣٨٪ من فئة الآباء. أما النكران والتجاهل فلا يوجد اتساق بين الفئات في الإجابة عليهما، علماً بأن نسبة ردود الفعل الخاصة بها لم تتجاوز ٣ر٤٪ بالنسبة للنكران من فئة الأمهات كأعلى نسبة بالمقارنة بين جميع فئات أسر المبحوثين ـ كما أنها لم تتجاوز نسبة ٥ر٣٪ بالنسبة للتجاهل من فئة الأمهات كأعلى نسبة بالمقارنة بين جميع فئات أسر المبحوثين. وهذا يدل على أن استجابات أو ردود فعل الأمهات أكثر توزيعا من بقية الفئات.

ولمزيد من التعرف على العوامل المؤثرة في ردود فعل أفراد الأسرة نحو الإعاقة بعد اكتشافها، فقد حاول الباحث أن يتعرف على مدى تأثير المستوى التعليمي على ردود فعل الأسرة، فمن تحليل البيانات الخاصة بردود فعل الوالد حسب المستوى التعليمي، فقد تبين أن أعلى نسبة للضيق بين فئات المستويات التعليمية هي نسبة المستوى الثاني وبنسبة ٣٦٪ من مجموع فئات الضيق حسب المستويات التعليمية، ويليها نسبة الجامعيين (٢٧٪)، ثم المتوسط (١٨٪)، ثم أقل من ابتدائي (٣ر١٠٪)، وأخيرا المستوى الابتدائي وبنسبة (٧ر٧٪).

ومن ردود الفعل الأساسية حسب المستوى التعليمي للآباء، رد فعل التحقق، فقد ارتفعت نسبة مستوى التعليم الجامعي بالمقارنة مع غيرها وبنسبة ٣ر٣١٪، ثم الابتدائي وبنسبة ٤ر٢٣٪ ثم الثانوي وبنسبة ٣ر٢٠٪، وبنسبة متساوية (٥ر١٢٪) لكل من المستوى المتوسط ومستوى أقل من الابتدائي.

وبالمقارنة بين ردود فعل الآباء داخل كل مستوى تعليمي على حدة، فإنه يتضح ان رد فعل التحقق يمثل أعلى نسبة داخل جميع فئات المستويات التعليمية ماعدا فئة التعليم الثانوي حيث يمثل الضيق أعلى نسبة بالمقارنة مع بقية ردود فعل هذه الفئة. وهذه النتيجة مشابهة لنتائج ردود فعل الأمهات حسب المستوى التعليمي داخل كل فئة على حدة، وقد تبين أن رد فعل التحقق (٢ر٥٦٪) يمثل أعلى نسبة داخل جميع فئات المستويات التعليمية للأمهات ـ ماعدا فئة التعليم المتوسط حيث يمثل الضيق أعلى نسبة (٢ر٥٥٪) رد فعل بالمقارنة مع بقية ردود الفعل داخل هذه الفئة.

وبالمقارنة بين جيل الآباء وجيل الأبناء، فقد اتضح أن هناك اتجاها مماثلا بين الأجيال حسب المستويات التعليمية فيما يتعلق بردود الفعل، فتحليل البيانات يبين ـ أيضا ـ أن رد فعل التحقق يشكل أعلى النسب بين جميع فئات المستويات التعليمية من فئة أخوة المعاقين، وهذه النتيجة تتفق مع النتائج الخاصة بردود فعل أخوات المعاقين حسب المستويات التعليمية، حيث يمثل رد فعل التحقق (٨ر٥٥٪) أعلى النسب داخل جميع فئات المستويات التعليمية لكل على حده ـ فيما عدا المستوى أقل من ابتدائي حيث يمثل الضيق أعلى نسبة لرد الفعل بين هذه الفئة من المستويات التعليمية للأخوات (وهن ٧٠٪ مفردة).

لقد اهتم كثير من الدارسين بدرجة الإعاقة وتأثيرها على مشاعر الأسرة وردود افعالها، وتحليلات بيانات هذه الدراسة تتفق مع نتائج الدراسات السابقة سواء في أدبيات التراث العربي أو العالمي[٣٣]، فالتحقق كمظهر لردود فعل متعددة يشكل أعلى نسبة (٤ر٥٥)٪ بالمقارنة برد فعل الضيق وبنسبة (٥٦ر٤٥٪) كمظهر لردود أخرى متعددة، كما يبين هذا الجدول أن رد فعل الضيق على الإعاقة الشديدة يمثل أعلى نسبة (٨ر٦١٪) لرد فعل الضيق حسب درجات الإعاقة، كما يمثل أعلى نسبة لرد فعل

(٣٣) انظر الهوامش ارقام (١٩ ـ ٢٦) من هذا البحث.

الإعاقة الشديدة (٨ر٥٠)، اما درجتي الإعاقة الخفيفة والمتوسطة، فإن رد فعل التحقق يمثل أعلى نسبتين في كل الحالتين وبنسبة (٨ر٥٢٪) في حالات الإعاقة الخفيفة، وبنسبة (٦٨٪) في حالات الإعاقة المتوسطة.

ثالثاً: اسباب الإعاقة حسب وجهة نظر مفرادات عينة البحث من اسر المعاقين

لقد اهتم الباحث بتوزيع أسباب الإعاقة حسب نوعها من وجهة نظر مفردات عينة البحث من فئة الآباء، حيث يعزوا معظم الآباء من فئة آباء المشلولين الإعاقة إلى خطأ طبي وبنسبة ٦ر٦٦٪، أما الصمم فإن نسبة عالية (٩ر٧٦٪) من آباء الصم يعزونه إلى عامل وراثي، وهناك نسبة ٣ر٧٣٪ من آباء عينة المكفوفين يعزون العمى إلى سبب وراثي ايضا، بينما تتساوى نسبة من يعزونه إلى عامل وراثي (٢٠٪) مع من يعزونه إلى قدر الله (٢٠٪) كسبب وحيد رفضوا ذكر غيره من الأسباب حتى ولو كانت تالية له.

أما بالنسبة للأمهات فقد تبين من تحليل البيانات الخاصة بهن أن نسبة عالية من أمهات فئة المشلولين يعزين الشلل إلى خطأ طبي وبنسبة ٧ر٦٤٪ وهي نسبة مقاربة لنسبة الآباء. وتتفق أمهات الصم وبنسبة ٣ر٨٣٪ مع الآباء في أن سبب الصمم وراثي وكذلك العمى وبنسبة ٤ر٧١٪، أما التخلف العقلي، فإنهن يتفقن - أيضاً - مع الآباء وبنسبة ٤ر٤٧٪ منهن بأن سببه خطأ طبي. وترتفع نسبة من يعزين أسباب الإعاقة إلى الحسد بين فئة الأمهات بالمقارنة مع فئة الآباء. حيث تذهب فئة وبنسبة ٥ر٢٠٪ منهن إلى أن سبب التخلف العقلي هو الحسد، و٤ر٢١٪ من أمهات فئة المكفوفين يعزين العمى للسبب نفسه، و٦ر١٧٪ من أمهات فئة الشلل، يعزين الشلل إلى الحسد أيضا. كما ترتفع بينهن نسبة أمهات الأطفال المتخلفين عقلياً اللاتي يفسرن التخلف العقلي (٥ر٢٠٪) على أساس انه قدر من الله ورفضن إعطاء أي سبب غيره.

إن توزيعات أسباب الإعاقة حسب نوعها من وجهة نظر مفردات عينة البحث من الأخوة المؤثرين تبين أن نسبة ٤ر٤٤٪ من مفردات عينة البحث من فئة من يعاني إخوتهم من الشلل يرون أن سببه خطأ طبي، بينما يرى ١ر٩٠٪ من فئة من يعاني أخوتهم من الصمم بأن سببه وراثي، بينما يرى ٧ر٧٢٪ من فئة من يعاني إخوتهم من العمى بأن سببه وراثي، أما بالنسبة لفئة التخلف العقلي فإن نسبة ٣٧٪ يرون أن سببها خطأ طبي، ومن ثم فإن هذه النتائج لا تختلف إلا قليلا سواء بزيادة النسبة أو بنقصانها مع وجهات نظر الآباء والأمهات فيما يتعلق بتحديد أسباب الشلل والصمم والعمى، كما أن النسب الخاصة بالحسد أو القدر لا تختلف كثيرا عن النسب الخاصة بهذين المتغيرين في البيانات الخاصة بالآباء والأمهات بالمقارنة مع البيانات الخاصة بالإخوة والأخوات. هذا وقد كانت نسبة من يعزون سبب الإعاقة إلى عامل الوراثة لجميع أنواع الإعاقة قد وصلت ٣ر٤٠٪ من مجموع الإخوة المؤثرين، وبنسبة ٤ر٢٥٪ يرون أن سببها خطأ طبي، و٩ر٢٠٪ يعزونها إلى قدر من الله كسبب رئيس، و٩ر١١٪ يعزونها إلى الحسد و ٥ر١٪ إلى الجن.

وتبين البيانات الخاصة بالأخوات أن اتجاهات الأخوات المؤثرات نحو أسباب الإعاقة لا تختلف كثيراً عن اتجاهات الآباء والأمهات والأخوة، فهناك وبنسبة ٦ر٥٥٪ من فئة الأخوات المؤثرات لفئة المشلولين يعزين الشلل إلى خطأ طبي، وهي نسبة تقل عن نسبة وجهة نظر الآباء والأمهات، بينما تزيد على نسبة وجهة نظر الأخوة، أما بالنسبة لفئة أخوات الصم، فإن نسبة ١٠٠٪ من هذه الفئة يعزين سببها إلى عامل وراثي، وهذه نسبة مرتفعة بالمقارنة مع نتائج الجداول الخاصة بالآباء والأمهات والأخوة، ولكنها لا تختلف من حيث الاتجاه لجميع أفراد الأسرة في تحديدهم لسبب إعاقة الصمم. كما أن النتائج الخاصة بأسباب العمى تظهر اتجاهاً عاماً بين أفراد الأسرة يعزونها إلى سبب وراثي، حيث ترى نسبة ٥ر٨٧٪ من الأخوات المؤثرات بأن سبب العمى وراثي وهي نتيجة لا تختلف عن بقية أفراد الأسرة، وإن كانت نسبتها مرتفعة بالمقارنة مع الأخوة والأمهات والآباء. أما التخلف العقلي، فإن نسبة

٣٤٫٦٪ من اخوات المتخلفين عقلياً يعزونها إلى خطأ طبي، و٣٠٫٨٪ لقدر من الله و١٩٫٢٪ لسبب وراثي. وتتوزع بقية النسبة لفئة أو فئة المتخلفين عقلياً بين أسباب الجن والحسد.

وإذا نظرنا إلى نتائج تحليلات البيانات الخاصة بالأخوات من خلال مجموع النسب المئوية للأخوات لأسباب جميع فئات أنواع الإعاقة، فإننا نتبين أن نسبة ٤٣٫٣٪ يرين أن سببها وراثي، و٢٦٫٧٪ يعزونها لخطأ طبي و١٨٫٣٪ إلى قدر من الله كسبب وحيد، و٦٫٧٪ إلى الحسد و٥٪ إلى الجن.

والخلاصة إن معظم فئات عينة البحث من أسر المعاقين ـ ماعدا الأمهات ـ يرون أن سبب الإعاقة يُعزي إلى عامل وراثي وبنسبة ٤٣٫٣٪ من فئة الأخوات و٤٠٫٣٪ من فئة الأخوة و٣٨٫٣٪ من فئة الآباء و٣١٫١٪ من فئة الأمهات، ويأتي الخطأ الطبي في المرتبة الثانية من بعد العامل الوراثي، كسبب رئيس للإعاقة بالنسبة لجميع فئات أسر المعاقين ماعدا بالنسبة لفئات الأمهات، حيث يأتي الخطأ الطبي في المرتبة الأولى حيث ترى نسبة ٣٦٫٩٪ من الأمهات أن الإعاقة تعزى إلى خطأ طبي وكذلك نسبة ٣٤٫٦٪ من الآباء، و٢٦٫٧٪ من الأخوات و٢٥٫٤٪ من الأخوة يعزونها لخطأ طبي.

على الرغم من أن جميع فئات المبحوثين من أفراد الأسرة قرروا بأن الإعاقة قدر من الله، ثم أعطوا سبباً ثانياً للإعاقة، إلا أن هناك فئات منهم لم تذكر السبب الثاني وأصرت على أن القدر هو السبب الوحيد ولا يملكون تفسيراً غيره، وحتى أولئك الذين ذكروا أسباباً أخرى، كانوا يصرون على أن هذه الأسباب الأخرى ترجع إلى إرادة الله وقدره. وهناك نسبة ٢٠٫٩٪ من فئة الأخوة ذكروا القدر كسبب وحيد ولم يذكروا غيره و١٨٫٣٪ من فئة الأخوات، و ١٣٫٦٪ من فئة الأمهات، و ١٣٫١٪ من فئة الآباء.

ويأتي الحسد في المرتبة الرابعة كسبب من أسباب الإعاقة حيث ترى نسبة ١٧٫٥٪ من فئة الأمهات أن الإعاقة سببها الحسد، ونسبة ١٣٫١٪ من فئة الآباء و١١٫٩٪ من فئة الأخوة، و٦٫٧٪ من فئة الأخوات.

أما مس الجن فإنه يأتي في المرتبة الخامسة والأخيرة وباعداد ونسب اقل بالمقارنة مع جميع الفئات ومع جميع الأسباب، حيث لم تتجاوز النسب المئوية لهذا السبب ٥٪ من فئة الأمهات، و١٫٩٪ من فئة الأخوات و ١٫٥٪ من فئة الأخوة، و ٠٫٩٪ من فئة الآباء.

ومن كل ما سبق يمكن ان تستنتج أن الابناء والبنات ربما عكسوا توجهاً مختلفاً عن جيل الآباء والأمهات فيما يتعلق بأسباب الإعاقة، وخاصة السبب الوراثي، حيث توجد نسبة عالية بين الآبناء والبنات تعزو الإعاقة إلى هذا السبب، بذلك فإن الأبناء والبنات قد يُحمِّلون ضمناً مسؤولية الإعاقة للوالدين، كما أن ارتفاع نسبة الآباء الذين يرون أن سبب الإعاقة وراثي، ربما كانوا يهدفون ضمناً إلى تحميل الأمهات لهذه المسؤولية، أما الأمهات فربما هدفن إلى تحميل جهة أخرى مسؤولية الإعاقة، ولذلك ذكرت نسبة كبيرة منهن (٣٦٫٩٪) أن سبب الإعاقة يرجع إلى خطأ طبي.

ومهما كانت اتجاهات أفراد الأسرة المؤثرين نحو أسباب ظاهرة الإعاقة، فإنهم لابد أن تكون لهم آراء أو اتجاهات نحو سبل علاجها، وقد تتفاوت وجهات نظر أفراد الأسرة نحو أنجح الوسائل لمعالجتها.

رابعا : اتجاهات مفرادات عينة البحث من أسر المبحوثين نحو افضل مؤسسة لعلاج المعاقين

يتبين من توزيع أفضلية مؤسسات رعاية المعاقين حسب نوع لإعاقة من وجهة نظر الآباء من مفرادات عينة البحث من اسر المعاقين أن نسبة ٤٥٪ من آباء فئة الأطفال المشلولين يفضلون رعاية دور الرعاية الإيوائية لأبنائهم المعاقين، بينما يفضل نسبة ٣٠٪ منهم رعاية المستشفيات ونسبة ١٪ يفضلون رعاية البيت، ونسبة مماثلة (١٠٪) يفضلون رعاية المدرسة، ولا تتجاوز نسبة من يفضلون الطب الشعبي ٥٪ من مجموع آباء فئة الأطفال المشلولين.

أما بالنسبة لآباء فئة المعاقين من الصم، فإن ٤٦٫٧٪ منهم يفضلون الرعاية التي تقدمها دور الرعاية الإيوائية، و٢٠٪ يفضلون المدرسة، و١٣٫٣٪

يفضلون المستشفى، ونسبة مماثلة (٣ر١٣٪) يفضلون أخرى، و٧ر٦٪ يفضلون البيت، بينما لا يوجد أحد من هذه الفئة يفضل الطب الشعبي.

وفيما يتعلق بآباء فئة المعاقين من المكفوفين فإن نسبة ١ر٣٨٪ يفضلون المستشفى، و ٣ر٣٣٪ يفضلون المدرسة و١٩٪ يفضلون مؤسسات أخرى، بينما لا يفضل البيت سوى ٥ر٩٪ منهم، ولا يوجد بينهم من فضل الطب الشعبي أو دور الرعاية الإيوائية.

وبالنسبة لآباء فئة الأطفال المتخلفين عقلياً، فإن نسبة ١ر٥١٪ منهم يفضلون دور الرعاية الإيوائية، و٢٠٪ يفضلون المدرسة، و٨ر١٧٪ يفضلون المستشفى، و٨ر٩٪ يفضلون الطب الشعبي وهي نسبة عالية بالمقارنة من جميع فئات المعاقين، حيث تنعدم فئات من يفضلون الطب الشعبي في جميع الفئات، ماعدا حالات الشلل وبنسبة لا تزيد على ٥٪. أما من يفضلون رعاية البيت من آباء فئة الأطفال المتخلفين عقلياً فإن نسبتهم كانت ٢ر٢٪ وعددهم أب واحد فقط، وهي نسبة منخفضة بالمقارنة مع نسب من يفضلون رعاية البيت من آباء فئات أنواع الإعاقات الأخرى.

وأعلى نسبة لمن يفضلون دور الرعاية الإيوائية من آباء فئة الأطفال الذي يعانون من إعاقة مزدوجة كانت ٦ر٧٨٪، وهناك نسبة ٣ر١٤٪ يفضلون المستشفى، و١ر٧٪ يفضلون البيت. وبالمقارنة بين جميع فئات الآباء حسب أفضلية المؤسسات وبغض النظر عن نوع الإعاقة، فإننا نجد أن أعلى نسبة (٨ر٤٣٪) من الآباء يفضلون دور الرعاية الإيوائية، وتليها نسبة الآباء الذين يفضلون المستشفى وبنسبة ٢٤٪ ثم الآباء الذين يفضلون المدرسة وبنسبة ٤ر١٧٪ ثم البيت وبنسبة ٨ر٥٪، ثم تفضيل مؤسسات أخرى وبنسبة ٥٪، ثم أخيرا تفضيل الطب الشعبي وبنسبة ١ر٤٪، ومما سبق يمكن أن نستنتج أن الآباء في معظم الأحوال يفضلون الرعاية المؤسسية للمعاقين أكثر من الرعاية الأسرية (البيت). وإذا كانت هذه هي آراء الآباء، فهل تتفق مع آراء الأمهات.

أما بالنسبة لأفضلية مؤسسات علاج الإعاقة حسب نوع الإعاقة من وجهة نظر أمهات عينة البحث من فئات المعاقين، فبالنسبة لأمهات فئة المشلولين فإن نسبة ٥٠٪ منهن يفضلن دور الرعاية الإيوائية، و٢ر٢٢٪ يفضلون الطب الشعبي وهي مفردة واحدة، وكذلك بالنسبة لتفضيل رعاية البيت. أما أمهات فئة الصم فإن ٨ر٥٣٪ يفضلن دور الرعاية الإيوائية، ثم المستشفى والمدرسة وبنسبة ٤ر١٥٪ لكل منهما على حدة، وبنسبة ٧ر٧٪ وهي مفردة واحدة لكل واحدة على حدة من أخرى والبيت.

وتفضل أعلى نسبة (١ر٣٨٪) من أمهات فئة المكفوفين رعاية المستشفى، وتليها نسبة (٣ر٣٣٪) ممن يفضلن المدرسة و١٩٪ يفضلن مؤسسات أخرى، و٥ر٩٪ يفضلن البيت، ولا يوجد بينهن - شأنهن شأن آباء هذه الفئة - من يفضلن الطب الشعبي، أو دور الرعاية الإيوائية.

وفي حالات أمهات فئة التخلف العقلي، فإن نسبة ٥٠٪ منهن يفضلن دور الرعاية الإيوائية، وهي نسبة مساوية لنسبة أمهات فئة المشلولين اللائي يفضلن هذا النوع من الرعاية، وهناك نسبة ٥ر٢٠٪ من أمهات فئة التخلف العقلي يفضلن المدرسة، و١ر٩٪ يفضلن الطب الشعبي، و٥ر٤٪ يفضلن البيت والنسبة الباقية يفضلن أخرى، أما فئة الإعاقة المزدوجة، فإن ٣ر٥٨٪ من أمهات هذه الفئة يفضلن دور الرعاية الإيوائية، و٣ر٣٣٪ يفضلن البيت و٣ر٨٪ يفضلن المستشفى.

وبالمقارنة بين جميع فئات الأمهات حسب أفضلية المؤسسات وبغض النظر عن نوع الإعاقة، فإننا نجد أن أعلى نسبة من الأمهات (٧ر٤٢٪) يفضلن دور الرعاية الإيوائية، وهي نسبة تكاد تتساوى مع نسبة الآباء (٨ر٤٣٪). وتليها فئة الأمهات اللائي يفضلن المستشفى وبنسبة ٨ر٢١٪ ثم ٢ر١٨٪ يفضلن المدرسة، و١٠٪ يفضلن البيت، ٥ر٤٪ يفضلن الطب الشعبي، و٧ر٢٪ يفضلن أخرى.

والنتائج الخاصة بالأمهات تتفق إلى حد بعيد مع النتائج الخاصة بتوجهات الآباء العامة أو نسب هذه

التوجهات. فهل تتفق اتجاهات الوالدين مع اتجاهات الأبناء والبنات فيما يتعلق بأفضلية مؤسسات الرعاية ؟

ويتبين من توزيع أفضلية مؤسسات علاج المعاقين حسب نوع الإعاقة من وجهة نظر إخوة فئات المبحوثين من المعاقين أن نسبة ٦ر٥٥٪ من إخوة فئة المشلولين يفضلون الرعاية التي تقدمها دور الرعاية الإيوائية، بينما يفضل نسبة ٤ر٤٤٪ المدرسة. أما في حالات الصمم فإن نسبة ٣ر٣٣٪ من الأخوة يفضلون المدرسة و٥ر١٨٪ يفضلون دور الرعاية الإيوائية وتليها نسبة ٧ر١٦٪ منهم يفضلون المستشفيات، وأخيرا فئة ٣ر٨٪ ممن يفضلون رعاية البيت، وبقية النسب يفضلون أخرى. أما إخوة فئة المكفوفين، فإن نسبة ٥ر٣٨٪ يفضلون المستشفى، وهذه نتيجة تتفق مع توجهات الآباء والأمهات فيما يتعلق برعاية المكفوفين، وهناك نسبة ٨ر٣٠٪ من الأخوة يفضلون الرعاية المدرسية، وهي نتيجة تتفق إلى حد بعيد مع توجهات الآباء والأمهات أيضا. وهناك نسبة ٤ر١٥٪ لكل على حدة من فئة من يفضلون البيت وفئة من يفضلون أخرى.

ولعل الفوارق بين الأبناء والوالدين تتضح بصورة أكثر فيما يتعلق برعاية التخلف العقلي، حيث ترتفع نسبة الأخوة (٦٣٪) الذين يفضلون دور الرعاية الإيوائية بالمقارنة مع نسبة الآباء والأمهات الذين يفضلون هذا النوع من الرعاية، كما تقل نسبة من يفضلون الطب الشعبي (٧ر٣٪) بالمقارنة مع نسب الآباء والأمهات. وهناك نسبة ٥ر١٨٪ ممن يفضلون المستشفى من إخوة فئة المتخلفين عقلياً، ونسبة ٤ر٧٪ لكل على حدة من أفضلية البيت وأفضلية المدرسة. أما بالنسبة لأنواع الإعاقات الأخرى كالتشوه والإعاقة المزدوجة فقد كانت مفرداتها من الأخوة محدودة.

وبالمقارنة بين جميع فئات الأخوة حسب أفضلية المؤسسات بغض النظر عن نوع الإعاقة، فإنه يتضح أن أعلى نسبة من الأخوة (١ر٤٧٪) يفضلون دور الرعاية الإيوائية وهي نسبة مرتفعة قليلا إذا ما قورنت بنسب الوالدين. وهناك نسبة ٤ر٢١٪ من الأخوة يفضلون المستشفى، و٢٠٪ يفضلون المدرسة وهي نسبة ترتفع قليلا بالمقارنة مع نسب الوالدين، وتمثل نسبة من يفضلون رعاية البيت ١ر٧٪ من الأخوة وهي نسبة مرتفعة إذا ما قورنت بنسبة الآباء ومنخفضة إذا ما قورنت بنسبة الأمهات. أما نسبة من يفضلون مؤسسات أخرى من الأخوة فقد كانت ٥٪ وهي مساوية لنسبة الآباء وتزيد على نسبة الأمهات. هذا وقد انخفضت نسبة (٨ر٢٪) من يفضلون الطب الشعبي من الأخوة بالمقارنة مع الوالدين، وقد يرجع السبب في ذلك إلى أن معظم حالات تفضيل الطب الشعبي هي حالات اتجاه فئة من الوالدين لتفسير سبب التخلف العقلي في ضوء مس الجنون وربما كان اتجاه الأبناء نحو هذا السبب أقل درجة من الوالدين.

إن موقف الإخوة من الطب الشعبي يماثل موقف الأخوات وإن قلت فئة من يفضلن الطب الشعبي وانخفضت نسبتهن إلى أدنى مستوى (٥ر١٪) بالمقارنة مع الوالدين والأخوة على حد سواء. كما دلت على ذلك بيانات أفضلية مؤسسات العلاج حسب نوع الإعاقة من وجهة نظر أخوات فئات المعاقين، كما تبين أن ٦ر٥٥٪ من أخوات فئة المشلولين يفضلن دور الرعاية الإيوائية، و٣ر٣٣٪ يفضلن المدرسة، و١ر١١٪ يفضلن المستشفى. أما بالنسبة لأخوات فئة الصم، فإن ٤٠٪ منهن يفضلن دور الرعاية الإيوائية، كما تفضل نفس النسبة منهن (٤٠٪) المدرسة، و١٠٪ المستشفى وهي مفردة واحدة وكذلك الحال (١٠٪) بالنسبة للبيت.

وتتماثل وجهات نظر الإخوات مع وجهات نظر فئات الأسرة الأخرى فيما يتعلق بأفضلية المؤسسات بالنسبة للمكفوفين من المعاقين، فهناك نسبة ٤ر٣٦٪ من أخوات فئة المكفوفين يفضلن الرعاية المدرسية، و٣ر٢٧٪ يفضلن المستشفيات، ولا تتجاوز أفضلية دور الرعاية الإيوائية نسبة ١ر٩٪ وهي مفردة واحدة منهن، ومثلها نسبة من يفضلن رعاية مؤسسات أخرى وهي ١ر٩٪ وهي أيضا مفردة واحدة. ومما سبق قد نستنتج بأن نظرة الأسرة السعودية للعمى ربما كانت نظرة مختلفة عن نظرإتها لبقية أنواع

الإعاقة، حيث تكاد تكون النظرة عادية للمكفوفين، ومن ثم لا ترى جميع فئات الأسرة بأن هناك أي ضرورة لرعاية المكفوفين من خلال مؤسسات رعاية إيوائية.

إن نظرة الأخوات لحالات التخلف العقلي لا تختلف عن نظرة بقية أفراد الأسرة، وإن كانت نسبة من يفضلن الرعاية الإيوائية للمتخلفين عقلياً مرتفعة (٦١٫٥٪) شأنها شأن نسبة الأخوة (٦٣٪) بالمقارنة مع نسبة الآباء (٥١٫١٪) الذين يفضلون الرعاية الإيوائية للمتخلفين عقليا، وبالمقارنة مع نسبة الأمهات (٥٠٪) اللائي يفضلن هذا النوع من الرعاية، ومن ثم يمكن أن نستنتج أن رؤية الإخوة والأخوات لأفضلية رعاية المتخلفين عقلياً تختلف عن رؤية الآباء والأمهات. وهناك نسبة ١٨٫٥٪ من إخوات فئة المتخلفين عقلياً يفضلن رعاية المستشفى، وبنسبة ٤٫٧٪ يفضلن رعاية البيت، ومثلها ٤٫٧٪ يفضلن رعاية المدرسة، و٣٫٧٪ يفضلن الطب الشعبي.

أما بالنسبة لفئة الإعاقة المزدوجة، فإن نسب من يفضلون دور الرعاية تكاد تكون متماثلة بين الإخوة (٨٣٫٣٪) والأخوات (٨٥٫٧٪)، بينما تنخفض بالمقارنة مع الآباء (٦٨٫٦٪) ومع الأمهات (٥٨٫٣٪).

وبالمقارنة بين جميع فئات الأخوات حسب أفضلية المؤسسات بغض النظر عن أنواع الإعاقة يتضح أن ٤٩٫٢٪ من الأخوات يفضلن الرعاية الإيوائية وهي نسبة ترتفع قليلاً عن نسبة الأخوة (٤٢٫٧). وهذا يدل على أن أجيال الأخوة والأخوات يفضلون بصورة أكبر الرعاية الإيوائية بالمقارنة مع أجيال الآباء والأمهات. وهناك نسبة ٢١٫٥٪ من الأخوات يفضلن رعاية المدرسة و١٥٪ يفضلن المستشفى، و١٠٫٨ يفضلن البيت، و١٫٥٪ يفضلن الطب الشعبي، و ١٫٥٪ يفضلن مؤسسات أخرى.

إن خلاصة تحليل بيانات الدراسة الميدانية تدل على أن هناك اتجاها عاماً بين جميع فئات الأسر السعودية من أسر عينة البحث من المعاقين، بتفضيل الرعاية التي تقدمها المؤسسات سواء كانت دور رعاية اجتماعية إيوائية أو مستشفى أو مدرسة، وأن هذا الاتجاه يقوي بين جيل الأبناء والبنات بالمقارنة مع جيل الآباء والأمهات، وهذا يتفق مع ما توصلت إليه الدراسات السابقة كما استعرضناها في الجزء النظري من هذا البحث، فقط ذهب كل من Faber (١٩٥٩م) و Fowle (١٩٦٨م) و Grossman (١٩٧٧م) و Gath (١٩٧٤م) إلى إن الإعاقة لها آثار سلبية على الإخوة والأخوات.[٣٤]

نتائج البحث

تتفق نتائج البحث في بعض جوانبها مع نتائج الدراسات السابقة التي تم استعراضها في الإطار التصوري، كما تختلف معها في جوانب أخرى تعكس خصوصية المجتمع العربي السعودي. وتتلخص النتائج فيما يلي:

١ ـ يتم التعرف على الإعاقة في سن مبكرة من حياة الأطفال المعاقين في المملكة العربية السعودية.

٢ ـ نتيجة لتقدم الرعاية الصحية في المملكة العربية السعودية، فإن نسبة مرتفعة من الإعاقة تم التعرف عليها عن طريق المستشفى.

٣ ـ تلعب الوالدة دوراً أساسيا يلي دور المستشفى في التعرف على الإعاقة، بينما يقل دور الوالد في التعرف على الإعاقة بالمقارنة مع دور المستشفى والأم.

٤ ـ إن نسبة عالية من الأسر المبحوثة يمثل فيها الطفل المعاق الطفل الوحيد وقت اكتشاف الإعاقة، وتلي ذلك نسبة الأسر المكونة من خمسة فأكثر من الأبناء والبنات، بينما تتوزع نسب أقل بين أحجام الأسرة المكونة من طفلين إلى أقل من خمسة.

٥ ـ ردود الفعل على الإعاقة تتفق مع نتائج الدراسات السابقة فيما يتعلق بالتحقق بمعناه

---

(٣٤) راجع الهوامش أرقام (١ ـ ٢٩).

الواسع الذي يضمن عرض الحالة على أكثر من جهة نتيجة عدم التصديق والشك والاحتجاج والمساومة والرفض، فالآباء والإخوة يحاولون، وبنسب أكبر من الأم، التحقق من حالات الشلل والعمى والتخلف العقلي، كما تحاول الأخوات التحقق من الشلل والتخلف العقلي بنسب أعلى من جميع الفئات من أفراد أسر المبحوثين، بينما تتساوى بالنسبة إليهن ردود فعل التحقق والضيق على حالات العمى والصمم.

٦ ـ يأتي الضيق في المرتبة الثانية بمعناه الواسع الذي قد يتخذ شكل الغضب أوالعزلة أو الإحباط أو الخوف أو الفزع أو الشعور بالذنب أو الخجل أو اليأس أو الأزمة أو الصدمة. وذلك بالنسبة لجميع مفردات فئات الأسرة من عينة البحث، ماعدا فئة الأمهات، فإن الضيق يأتي في المرتبة الأولى، وهذه النتيجة تتفق مع نتائج الدراسات السابقة. فالأم غالباً مايضايقها عبء الرعاية الإضافية التي يحتاجها المعاق.[٣٥]

٧ ـ ردود فعل النكران والتجاهل غير متسقة بين فئات الأسرة، إما لأن النكران يعد جزء من عملية التحقق، أو لأن الأسر لا يمكن أن تتجاهل حقيقة الإعاقة خاصة عندما يكون لأجهزة مهنية متخصصة كالمستشفى دور رئيس في اكتشافها، أو عندما تكون الإعاقة شديدة بدرجة لايمكن نكرانها أو تجاهلها، ولذلك جاءت نسب النكران والتجاهل منخفضة بالمقارنة مع ردود الفعل الأخرى وبالنسبة لجميع الفئات.

٨ ـ بالمقارنة بين جيل الوالدين وجيل الأبناء والبنات حسب المستويات التعليمية، فإن رد فعل التحقق يمثل أعلى نسبة بين جميع فئات المستويات التعليمية ماعدا فئة أقل من ابتدائي من فئة الأخوات، وماعدا فئة التعليم المتوسط لفئة الأمهات حيث يمثل الضيق أعلى نسبة بالمقارنة مع رد فعل التحقق في كلتى الحالتين، وهذا يتسق مع نتائج الدراسات السابقة حيث إن عبء رعاية المعاقين داخل البيت غالباً ما يقع على عاتق الإناث من أفراد الأسرة. وقد تعيق الإعاقة زواج الأخوات خوفاً من توريث الإعاقة.

٩ ـ إن معظم فئات عينة البحث من أسر المعاقين وخاصة الإخوة والأخوات ـ ماعدا الأمهات ـ يرون أن سبب الإعاقة يعزى إلى عامل وراثي وهذه نتيجة خاصة من خصائص المجتمع العربي السعودي وربما كان للزواج من الأقرباء أثره، وربما كانت هناك أسباب أخرى تحتاج إلى بحث، فقد كشفت دراسة قدمت للمؤتمر الأول للمعاقين بالمملكة (١٩٩٢م) وغير منشورة لفريق ترأسه الضحيان من قسم الدراسات الاجتماعية بجامعة الملك سعود بأن ٣٤٫٨٪ من والديّ المعاقين تربط بينهما صلة قرابة عمومة أو خؤولة.

١٠ ـ تدل نتائج الدراسة على أن الإعاقة الشديدة تسبب نسبة من الضيق أعلى من رد فعل التحقق، سواء بالنسبة لمجموع فئات ردود فعل الضيق حسب درجات الإعاقة الخفيفة والمتوسطة والشديدة، أو بالنسبة لمجموع فئات الضيق حسب درجة الإعاقة الشديدة، وهذه النتيجة تتفق مع نتائج الدراسات السابقة التي أوضحت أن الأسرة تنظر للإعاقة الشديدة كمشكلة حقيقية بينما تنظر إلى الإعاقة البسيطة على أساس مشكلة عادية. أما الإعاقة المتوسطة فإن النظرة إليها تتفاوت بين النظرة العادية والنظرة غير العادية.

١١ ـ يأتي الخطأ الطبي في المرتبة الثانية من بعد العامل الوراثي، كسبب من أسباب الإعاقة بالنسبة لجميع فئات المعاقين ـ ماعدا فئة الأمهات ـ حيث يأتي الخطأ الطبي في المرتبة الأولى، وهذه نتيجة تتفق مع نتائج البحوث

(٣٥) للمقارنة، انظر: M. Seligman "Individual Counseling with Parents of Handicapped Children," pp. 264-284, in Seligman (ed).

والدراسات السابقة، لأن أفراد الأسرة غالباً ما يوجهون سخطهم على المهنيين الذين يحاولون مساعدتهم، وحين يقف المهنيون عاجزون عن فعل شيء أو يفعلون القليل لمساعدة المعاق، فإن الأسرة تحبط آمالها فتحاول تحميل غيرها مسؤولية ما لحق بطفلهم من إعاقة.[٣٦]

١٢ ـ خاصة من خصائص المجتمع السعودي، هي أن جميع أفراد عينة البحث، ومن مختلف الفئات، يرون أن قدر الله هو السبب المطلق للإعاقة، ورغم التحقق والضيق، فعلى الإنسان الرضى بقدر الله، ولذلك فإن هناك نسبة من الأسر لم تقبل ذكر أي سبب آخر غير القدر حتى ولو كان السبب من المفترض أن يأتي في المرتبة الثانية. والإيمان بالقدر مقدمة ضرورية لتقبل الإعاقة، بل والسعي من أجل عمل شيء من أجل المعاق فقد تشاء إرادة الله شفاءه.

١٣ ـ هناك نسبة ضئيلة وخاصة من فئة الأمهات تعزو الإعاقة إلى الحسد أو إلى مس من الجنون وخاصة في حالة التخلف العقلي، وهذه نتيجة تتفق مع أدبيات التراث العالمي على وجه العموم والتراث العربي على وجه الخصوص.

١٤ ـ نسبة عالية من أفراد فئات أسر المبحوثين المعاقين يفضلون الرعاية الاجتماعية التي تقدمها دور الرعاية الإيوائية وبنسب أقل من المستشفى ثم المدرسة ثم البيت ثم مؤسسات أخرى، ثم أخيراً وبنسبة منخفضة الطب الشعبي.

١٥ ـ وتختلف نسب أفضليات الرعاية باختلاف فئات أفراد الأسرة وباختلاف نوع الإعاقة، فبالنسبة للأطفال المشلولين فإن أغلبية أفراد الأسرة تفضل الرعاية الإيوائية، ولكن من يفضلون هذا النوع من الرعاية ترتفع بين الإخوة والأخوات بالمقارنة مع الآباء والأمهات، وهذه نتيجة تتفق مع الدراسات السابقة، فقد تشعر الأسرة، وخاصة الإخوة والأخوات، بالخجل من إعاقة القريب أمام الآخرين من الأصدقاء والجيران، ولذلك يفضلون الرعاية الإيوائية أكثر من الرعاية المنزلية.[٣٧]

١٦ ـ أما بالنسبة للصم فإن أعلى نسبة من الآباء والأمهات يفضلون الرعاية الإيوائية، بينما تفضل أعلى نسبة من إخوة فئات الصم رعاية المدرسة، بينما تساوي نسبة من يفضلن الرعاية الإيوائية والرعاية المدرسية من فئة الأخوات، وهذه نتيجة تختلف عن سابقتها وخاصة فيما يتعلق باتجاه الإخوة والأخوات.

١٧ ـ أما بالنسبة لفئة المكفوفين فإن الآباء والأمهات والإخوة يعطون أعلى نسبة أفضلية لرعاية المستشفى، بينما تعطى الأخوات نسبة أعلى أفضلية للمدرسة لرعاية المكفوفين، وتأتي المدرسة في المرتبة الثانية بعد المستشفى بالنسبة لفئات الآباء والأمهات والإخوة. ومن هنا يمكن أن نستنتج أن نظرة الأسرة السعودية للعمى ربما كانت نظرة مختلفة عن نظرتها بالمقارنة مع بقية أنواع الإعاقة، لأن جميع أفراد فئات الأسرة لا يرون أي ضرورة لرعاية المكفوفين من خلال الدور الإيوائية، وهذه النتيجة تتفق مع ما عكسه التراث العربي والإسلامي من أن العمى أهون إعاقة بالمقارنة مع غيره من الإعاقات أو العاهات.

١٨ ـ وفي حالات التخلف العقلي تفضل نسبة عالية من آباء وأمهات هذه الفئة رعاية الدُور الإيوائية، وترتفع أكثر نسبة تفضيل رعاية الدُور الإيوائية للمعاقين من المتخلفين عقلياً بين فئات الإخوة والأخوات، وهذه نتيجة تتفق مع موقف الإخوة والأخوات من رعاية المشلولين ولكنها تختلف مع موقفهم من رعاية

(٣٦) وجود طفل معاق قد يؤدي إلى تعديل الأسرة لكل أهدافها وطموحاتها ونمط حياتها حتى تكيف حياتها مع احتياجاته، ورغم ذلك قد تفشل الأسرة سواء في تكييف حياتها أو في إشباع احتياجات الطفل المعاق وفقاً لتوقعاتها، للمزيد، انظر :

J. Fotheringham, M. Skelton, and B. Hoddinott, *The Retarded Child and His Family* (Toronto: The Orttario Institutue for Studies *in Education, 1971), pp. 2-3.*

(٣٧) للمقارنة، انظر : Rubin, and Corran, pp.63-94.

الصم والمكفوفين، وهناك نسب ضئيلة من مجموع فئات الأسرة ترفض رعاية الطب الشعبي للمتخلفين عقلياً، ولعل ذلك يرتبط مباشرة بتفسير التخلف العقلي في ضوء مس الجنون كما تتفق هذه النتيجة مع ماجاء في بعض أدبيات التراث العالمي على وجه العموم والتراث العربي على وجه الخصوص.[٣٨]

١٩ ــ وتفضل نسبة عالية من أفراد فئات أسر المعاقينن إعاقة مركب، دور الرعاية الإيوائية.[٣٩] بناء على ماسبق من نتائج، فإنه لابد من اقتراح مجموعة من التوصيات التي يمكن طرحها كبرنامج عمل للخدمة الاجتماعية مع أسر المعاقين في المملكة العربية السعودية.

مناقشة النتائج

لتصميم برنامج متكامل للرعاية الأسرية للمعاقين في جميع الأحوال فإنه يجب ألا يغيب عن ذهن المهنيين على وجه العموم والأخصائيين الاجتماعيين على وجه الخصوص، إن خير مؤسسة لرعاية المعاقين وتعليمهم وتأهيلهم هي الأسرة نفسها، وعلى الأخصائيين الاجتماعيين تفهم الضغوط النفسية والعاطفية التي يتعرض لها أفراد أسرة المعاق وخاصة عندما ينزعون إلى تحميل مسؤولية الإعاقة لمؤسسات اجتماعية كالمستشفى مثلا.[٤٠]

وتمثل الأسرة شريكاً أساسياً في برامج الأطفال المعاقين كما أكدت ذلك إعلانات حقوق الطفل وقوانين ولوائح رعاية الطفولة سواء في المملكة أو في غيرها من البلدان، ومن ثم فإن على الأسرة الوفاء بدورها الحاسم في الوفاء بحقوق الطفل، وأن نوع الرعاية الوالدية يلعب دوراً حاسماً في الحالة الصحية والعقلية للأطفال المعاقين، ولذلك يجب توعية أفراد الأسرة السعودية بأفضلية الرعاية المنزلية بالمقارنة مع الرعاية المؤسسية حتى لا يتطور اتجاه الأسرة نحو أفضلية الرعاية المؤسسية الإيوائية إلى اتجاه راسخ حتى ولو لم يكن المعاق في حاجة إلى مثل هذه الرعاية.[٤١]

وقد تختلف رغبة الوالدين في المشاركة في برنامج رعاية أبنائهم المعاقين، فهناك آباء نشطون، كما أن هناك آباء سلبيون. ومن الخطأ التعامل مع الآباء أو الأمهات أو الإخوة والأخوات على أساس أن جميعهم غير راغبين في المشاركة أو لا يملكون ما يمكن أن يقدموه، فقد أثبت البحث أن هناك رغبة تتمثل في أفضلية الرعاية المنزلية أو المؤسسية العادية لأنواع معينة من الإعاقات كالعمى الذي تنظر له الأسرة السعودية نظرة تكاد تكون عادية على أساس أنه أهون من الإعاقة الأخرى، وعلى المهنيين تشجيع هذا الاتجاه ودعمه وترقيته.

إن والدي المعاقين وإخواتهم وأخواتهم ربما كانوا في حاجة إلى قسط من الراحة، خاصة عندما يكون المعاق هو الطفل الوحيد وقت اكتشاف الإعاقة، ولذلك على الأخصائيين الاجتماعيين تشجيع الأقرباء الآخرين على مشاركة الوالدين في رعاية أطفالهم المعاقين ـ ويمكن أن تمتد هذه الجهود إلى الجيران والأصدقاء والأحياء السكنية في شكل قنوات منظمات تطوعية محلية للرعاية النهارية أو الصحية أو التدريب المهني أو إقامة الساحات الرياضية أو الرحلات أو المعسكرات الترويحية الأسرية للمعاقين.[٤٢]

---

(٣٨) للمقارنة، انظر: Newman.

(٣٩) عن عزلة الأسرة مركبة المشكلات في المجتمعات الصناعية المعاصرة، انظر

Maureen Lahiff, *Hard - to- Help Families* (Buchinghamshire England: HM Publishers, 1981), pp. 35 - 42.

(٤٠) عن كيفية تفهم أسرة الطفل المعاق، انظر:

P. Power and A. Orto, 'Understanding the Familiy,', pp. 45-47, in Power P. and Orto (eds). *A. Role ot the Family in the Rehabilitation of the Physically Disabled* (Baltimore: Baltimore University Press, 1980).

(٤١) عن كيفية مساعدة أسرة الطفل المعاق، انظر مرجع سابق

Power and Orto, Section III Helping Skills and the Family," pp. 313 - 401, in ed. Power and Orto (eds).

(٤٢) للمزيد عن برامج رعاية المعاقين من خلال أسرهم، انظر:

Meyerson, "Family and Parent Group", pp. 285-308, in Seligman. (ed)

على الرغم من أن كل أفراد الأسرة يجمعون على أن الإعاقة قدر من الله يجب تقبله، فإن على المنظمات التطوعية والجمعيات الخيرية وهي دينية في الأساس أن تصمم خدمات وفرصاً لمقابلة احتياجات المعاقين على المستويات الأسرية والمحلية. فعلماء الدين يمكن أن يلعبوا دوراً أساسياً في تهيئة الوالدين وبقية أفراد الأسرة لتقبل حقيقة الإعاقة. كما أن الأطباء يمكن أن يلعبوا دورا أساسياً مع الأسرة في حالة إنجاب طفل أول معاق والتعرف على ما إذا كان السبب وراثياً أو غيره، ومن ثم يمكن للأطباء نصح الأسرة وتوجيهها بما يجب عمله حتى لا تنجب طفلاً معاقاً آخر أو أن الأمر كله لا صلة له بالوراثة ومن ثم تزول مخاوف الأسرة ومشاعرها بالذنب أو تأنيب الضمير.[٤٣] ولعل الأسرة السعودية تميل إلى تحميل المستشفى مسؤولية الإعاقة لأن الأسرة لا تجد تعاوناً من العاملين في المستشفيات سواء كانوا من الجهاز الطبي أو من الأخصائيين الاجتماعيين أو النفسيين، فالتشخيص الخاطيء للإعاقة من قبل الوالدين نتيجة لعدم تجاوب المهنيين معهم ربما أفسد اتجاهات الوالدين تجاه المهنيين، فتتضاءل إمكانية التفاهم والتعاون بين كلي الطرفين.

كما أن بعض الوالدين يحاولون الابتعاد عن طفلهم المعاق، ويتخذون من الاستشارات والفحوص والتشخيصات الطبية والنفسية والاجتماعية وسيلة للتهرب من الالتصاق بالمعاق[٤٤]، وهذه مشاعر عادية يجب على الأخصائي الاجتماعي تقبلها وعلاجها. وقد يحاول بعض الوالدين الانسحاب بابعاد أنفسهم عن الطفل المعاق أو السعي لإبعاده في مؤسسة للرعاية، وذلك حرصاً منهم على عدم إعطاء الأصدقاء أو الجيران أو حتى الأقرباء فرصة لمعاملتهم معاملة مختلفة[٤٥]، ولعلاج هذه النزعة فإن على الأخصائي الاجتماعي أن يحرص على أن يعرّف الوالدين على أسر أطفال معاقين آخرين حتى يخفف من مشاعرهم بالخجل أو الإنطواء أو حتى التنكر أو التجاهل أو اليأس أو ندب الحظ، وبذلك يمكن للوالدين أن يتخلصوا من مشاعر الضيق بشتى أنواعها ليقبلوا الإعاقة ويتوافقوا معها كحقيقة واقعة.

وفي حالات أخرى ربما حمل بعض الآباء والأمهات اتجاهات مجتمعية معادية للمعاقين قبل أن يولد لهم طفل معاق، كما أنهم قد يكونوا غير متوقعين أو غير مهيئين لمولد طفل معاق[٤٦] ولذلك فإن مولده ربما يكون له انعكاسات سلبية على مثل هؤلاء الآباء والأمهات، فالطفل المعاق ربما انعش اختلافات أسرية سابقة وخاصة عندما تبحث الأسرة في داخلها عن من هو المسؤول عن الإعاقة، وتفجر مثل هذا الموقف وارد بالنسبة للأسرة السعودية، خاصة وأن هناك نسبة عالية من أفراد أسر المعاقين يعزون الإعاقة إلى سبب وراثي. وعلى الأخصائي الاجتماعي، في مثل هذه الحالات، أن يساعد الأسرة، أولاً: على التعرف على السبب الحقيقي للإعاقة، وثانياً: أن يساعدها على التمييز بين المشكلات الأسرية التي لها صلة بالإعاقة ومشكلات الأسرة التي لا صلة لها بالإعاقة. وربما سخط الأبناء والبنات على والديهما حينما يعتقدون بأن سبب الإعاقة وراثي.

وعندما يتحمل الآباء والأمهات مسؤولية الإعاقة يعزونها إلى سبب وراثي خاص بأحدهما أو كليهما، ربما إندفعا لإعطاء كل وقتهما واهتمامها للطفل المعاق ونسيا نفسيهما وإخوته وتطورهما المهني والترويح عن كل أفراد العائلة، وهذا ربما أثار سخط الإخوة وربما كان اتجاهاً ضرره أكثر من نفعه، ومن ثم فإن على الأخصائي الاجتماعي توعية أفراد الأسرة بمخاطر الرعاية المبالغ فيها للمعاقين، وعندما يعزو الأب سبب الإعاقة إلى الأم فإنه قد يتهرب من جو الأسرة بما يضاعف من مسؤوليات الأم مما يقوي من مشاعرها بالضيق، كما أن الخوف من إنجاب طفل معاق مرة ثانية قد يقلل من المعاشرة الزوجية

(٤٣) من الأزمات الأسرية نتيجة الإعاقة، انظر:

J.R. Mercer, "Patterns of Family Crisis Related to Reacceptance of the Retardater," *American Journal of Mental Deficiency* Vol. 71, (1966/1967), p.32.

(٤٤) للمقارنة، انظر، Mori, pp. 19-23.

(٤٥) للمقارنة، انظر، Seligman, pp. 264-284.

(٤٦) عن خدمات أسر المعاقين، انظر، مرجع سابق.

= Power and Orto, "General Impact of Child Disability Illness

خوفاً من أثر العوامل الوراثية في إنجاب طفل معاق.(٤٧)

التوصيـــات

إن على الأخصائي الاجتماعي والمهن المساعدة، مساعدة أسرة المعاقين بما يلي:

١ ــ توفير الراحة والاحترام للوالدين في تعاملهم مع مختلف المهنيين.

٢ ــ إشعار الوالدين بالمساوة وإنهما شريكان أساسيان في رعاية الطفل المعاق.

٣ ــ مساعدة الوالدين على تلمس الطريق بين جمع المعوقات وتفهم أسباب تقديم الخدمات وفرصها.

٤ ــ مشاركة الوالدين مع المهنيين في تخطيط وتنفيذ ومتابعة البرامج وتقويمها.

٥ ــ على الأخصائي الاجتماعي تقدير المشاعر السلبية للوالدين وتفهمها، فالوالدان قلّما يكونان على علم بخدمات المعاقين قبل أن يولد لهما طفل معاق.

٦ ــ على الأخصائي الاجتماعي تفهم رغبة الوالدين في المحافظة على سرية الحالة، وضرورة مراعاة الدقة في تشخيص الحالة وكل مايسجل عنها.

٧ ــ على الأخصائي الاجتماعي مساعدة الأسرة على تكييف احتياجات دورة حياتها مع احتياجات المعاق من أعضائها، لأنه ليس من المعروف متى تنتهي الإعاقة أو مسؤوليات الأسرة تجاه المعاق.

٨ ــ على الأخصائي الاجتماعي تفهم أنماط شخصية آباء المعاقين واتجاهاتهم نحو خدمات رعاية المعاقين، وهذه الأنماط هي:

(أ) آباء جشعون طماعون لا تقنعهم الخدمات مهما بلغت، ويكثرون من نقد المؤسسات كما يكثرون من التردد عليها وطلب المزيد من الخدمات.

(ب) آباء غاضبون متذمرون، ويتخذون من الضغب أو التذمر وسيلة للضغط للحصول على الخدمات.

(جـ) آباء حصيفون حاذقون كتومون يعرفون كيف يحصلون على أفضل الخدمات ويشجعون الموظفين ويفضلون الثناء عليهم أكثر من انتقادهم.(٤٨)

٩ ــ إتاحة الفرصة والمعلومات للوالدين للحصول على تقويم لحالة ابنهما المعاق من جهات مستقلة عند الضرورة، مع إتاحة الفرصة للوالدين للتعبير عن اختلاف وجهة نظرهما مع الأجهزة الرسمية وغير الرسمية.

١٠ ــ إتاحة الفرصة للوالدين للاطلاع على التقارير والوثائق الخاصة بابنهما المعاق سواء في المؤسسات أو برامج التعليم الخاص أو الأجهزة الرسمية والخيرية.

١١ ــ خطة رعاية المعاقين على المستوى المحلي يجب أن تكون متاحة للجمهور للإطلاع عليها مع إتاحة الفرصة لهم للمشاركة في تنفيذها ومتابعتها وتقويمها.

١٢ ــ الانضباط وعدم الخروج على النظم والقوانين واللوائح الخاصة برعاية المعاقين وسياساتها.

١٣ ــ الحرص على حضور أو إحضار المعاق عند اتخاذ أية قرارات تتخذ بشأنه وعدم التقليل من قدراته أو السماح بذلك لأي طرف من الأطراف ما أمكن ذلك.

١٤ ــ الحرص على تسجيل كل المقابلات والمناقشات والمحادثات ومراجعتها والتأكد من الاتفاق عليها بين مختلف الأطراف وإرسال صور منها لمختلف الجهات المعنية وخاصة الوالدين.

١٥ ــ احتياجات أسرة ذوي الإعاقة الشديدة احتياجات غير متجانسة ومتنوعة وتختلف باختلاف نوع الإعاقة وباختلاف الأعمار والأسر والزمان والمكان، ولذلك يحتاج أفراد

= on the Family". pp. 173-179.

(٤٧) للمقارنة، انظر: Mori, p. 20,146.

(٤٨) عن أنواع آباء المعاقين ومدى استعدادهم للمشاركة، انظر: Rubin and Curran, pp. 63-94.

الأسرة إلى تشجيع ومؤازرة الأخصائي الاجتماعي حتى لا يشعروا بأن وقتهم مهدر ومواردهم مبددة وأنهم غارقون في مشكلات لا يعرفون متى يتخلصون منها مع عدم تأكدهم من جدوى مايقدم لطفلهم من علاج ورعاية. وعلى الأخصائي الاجتماعي أن يزودهم ببيانات ومعلومات عن طبيعة الإعاقة وخصائص أنماط نمو الشخصية المصاحبة لها، وطرق الرعاية الوالدية وإدارة البيت، والأجهزة التي تقدم الخدمات والاستشارات لهم واختيار البرنامج التعليمي المناسب لابنهم.(٤٩)

وفي النهاية يقترح الباحث إجراء مزيد من الدراسات والبحوث عن خصائص أسر المعاقين ومراحل تفاعلها مع الإعاقة من خلال دورة حياة المعاق ودورة الحياة الأسرية، وذلك للتعرف على مدى ما تواجهه الأسرة من مشكلات وكيفية التغلب عليها من خلال برامج حكومية وأهلية تكون الأسرة محورها الأساسي.

---

(٤٩) للمزيد حول دور الخدمات الاجتماعية انظر:

Rubin, and Curran, pp. 63-49.

العصور، المجلد التاسع، الجزء الأول، ١٣٥ ـ ١٦٠ (١٩٩٤م).

عمائر الوزير قوجه سنان باشا* الباقية في القاهرة ودمشق

«دراسة تحليلية مقارنة للتخطيط وأصوله المعمارية»

للدكتور محمد حمزة إسماعيل الحداد

ملخص البحث : يتناول هذا البحث دراسة تحليلية مقارنة لتخطيط عمائر الوزير قوجه سنان باشا (المتوفى ١٠٠٤هـ/ ١٥٩٥م) الباقية في القاهرة ودمشق مع تتبع لإصول هذا التخطيط وتطوره، وتنحصر هذه العمائر ـ موضوع البحث ـ في جامعين وحمامين في كل من القاهرة ودمشق، ويمكن القول بأن هذه العمائر قد جسدت المحاور الرئيسة التي سارت فيها الأنماط المعمارية والفنية في الدول العربية خلال العصر العثماني من تأثير وتأثر وامتزاج واستمرار وتطور محلي.

وقد أثبتت هذه الدراسة أن كلا من جامعي السنانية بالقاهرة ودمشق قد صمما وفق نمطين متطورين من أنماط طراز الجامع القبة في العمارة العثمانية، ويعد نمط جامع السنانية بدمشق من بين النماذج القليلة الباقية في العمارة العثمانية عامةً والعمارة في الدول العربية وسوريا خاصةً. أما بالنسبة لنمط جامع السنانية بالقاهرة فهو يعد تطوراً مصرياً محلياً غير مسبوق ومن ثم فقد صار إماماً نسج على منواله في تخطيط بعض الجوامع التالية له سواء في تركيا أو في العراق أو مصر نفسها. أما بالنسبة لكل من حمامي السنانية فيمثلان استمرار الطراز المحلي (المصري والسوري) خلال العصر العثماني.

مقدمــــة

كانت الفتـوحات العثمانية للدول العربية خلال النصف الأول من القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، نقطة تحول خطيرة ترتبت عليها نتائج بعيدة المدى سواء في تاريخ الدولة العثمانية نفسها من جهة أو في تاريخ الدول العربية من جهة ثانية.

وقد توفر على دراسة هذه النتائج وإبرازها عدد كبير من العلماء والباحثين العرب والأتراك والأجانب على السواء وقدموا لنا في هذا المجال أعمالا لها قيمتها وأصالتها العلمية.

ولا يعنينـا في هذا المقام سوى ماترتب على هذه الفتـوحـات من نتـائـج حضارية وخاصة في مجال

(*) تجـدر الإشـارة إلى ان هذا البحث كان يشتمـل ـ علاوة على الدراسة التحليلية المقارنة للعمائر موضوع البحث ـ على دراسة تاريخية ووثـائقيـة وافيـة عن حياة الوزير قوجه سنان باشا، ووظائفه المختلفة، وفتوحاته وحروبه وصفاته وشخصيته، فضلاً عن عمائره وأوقافه ومآثره وخيراته الكثيرة التي كانت منتشرة في العديد من المدن العربية والتركية فضلاً عن بعض مدن البلقان.
ولكن حرصاً على عدم زيادة حجم البحث عن القدر المسموح به والذي تقتضيـه قواعـد النشر، قمت بحـذف هذه الدراسـة التـاريخيـة والوثائقية من صلب البحث، واكتفيت بعمل ترجمة مختصرة للوزير سنان باشا في الهامش رقم (١). وبمشيئة الله تعـالى سوف تنشر الدراسـة الكاملة للوزير سنان باشا وسيرته وعمائره الباقية حتى الآن في العديد من المدن في كتاب يخصص لذلك الغرض.

العمارة والفنون، فإنه على الرغم من أن سياسة الدولة العثمانية، وهي الخاصة بإبقاء الأوضاع على ماهي، قد ساهمت، هي وعوامل أخرى عديدة، في احتفاظ كل قطر من الأقطار العربية بطرازه المحلي الموروث واستمراره خلال العصر العثماني، إلا أن ذلك لم يحل دون تسرب الطراز العثماني إلى هذه الأقطار من جهة تبادل التأثيرات المعمارية والفنية بينه وبين الطرز المحلية من جهة ثانية.

وتعكس العمائر الباقية في الأقطار العربية الشقيقة هذه النظرة بحق، فمن جهة شيدت غالبية هذه العمائر وفق الطراز المحلي الذي كان سائداً ومنتشراً في كل قطر فيما قبل الفتح العثماني، ومن جهة ثانية شيدت بعض العمائر الأخرى وفق الطراز العثماني، ومن جهة ثالثة حدث نوع من التطور المحلي لبعض العمائر التي شيدت وفق الطراز العثماني ومما له دلالته في هذا الصدد أننا لا نجد صدى لهذا التطور في العمائر العثمانية نفسها سواء في المدن التركية أو في مدن البلقان المختلفة. ومن جهة رابعة تبودلت التأثيرات المعمارية والفنية بين عمائر الطراز المحلي والطراز العثماني في كل قطر من الأقطار العربية.

والحق أن عمائر الوزير قوجه سنان باشا[1]

---

(١) يعد الوزير قوجة (العظيم أو الكبير) سنان باشا:

(من المرجع أنه ولد عام ٩٢٠هـ/ ١٥١٤م أو قبل ذلك بسنوات معدودة ولكن وفاته حدثت في ٥ شعبان ١٠٠٤هـ/ ١٥٩٥م) وهو واحد من أبرز الشخصيات التي أسهمت بدور بارز خطير الشأن في تاريخ الدولة العثمانية في النصف الثاني من القرن ١٠هـ/١٦م، ويرجع ذلك لعدة أمور، فمن جهة أنه ـ أي سنان باشا ـ تدرج وتنقل في الوظائف والمناصب المختلفة حتى ارتقى أعلاها شأناً وأرفعها مكانة، ومن ذلك: جاشنكير باشي ثم صنجق بك (أمير لواء) في كل من ملاطيه وقسطموني وغزة وطرابلس الشام، ثم بكلربكي (ميرميران، أمير الأمراء) في كل من أرضروم وحلب وذلك خلال عهد السلطان سليمان القانوني ٩٢٦ ـ ٩٧٤هـ/ ١٥٢٠ ـ ١٥٦٦م.

وفي عهد السلطان سليم الثاني (٩٧٤ـ٩٨٢هـ/ ١٥٦٦ ـ ١٥٧٤م) تولى حكم ولاية مصر مرتين غير متصلتين، الأولى فيما بين عامي ٩٧٥ ـ ٩٧٦هـ/ ١٥٦٧ ـ ١٥٦٨م، وقد استمرت ما يقرب من عشرة أشهر، والثانية فيما بين ٩٧٩ ـ ٩٨٠هـ/ ١٥٧١ ـ ١٥٧٢م وذلك لمدة تقرب من العامين.

كذلك تولى سنان باشا حكم ولاية دمشق فيما بين ٩٩٤ ـ ٩٩٧هـ/ ١٥٨٥ ـ ١٥٨٨م وذلك لمدة عامين ونصف العام وعدة أيام. وفي ربيع الأول ٩٨٨هـ/ ١٥٨٠م ارتقى سنان باشا منصب الصدر الأعظم للمرة الأولى في حياته. ومنذ هذا التاريخ وحتى وفاته في شعبان ١٠٠٤هـ/ ١٥٩٥م، تولى سنان باشا هذا المنصب الرفيع الخطير الشأن خمس مرات متفرقة، ومجموع صدارته الخمس بلغت ما يقرب من سبع سنوات ونصف السنة.

ومن جهة ثانية كان سنان باشا سياسيا داهية وقائداً عظيماً، استطاع أن يقود الجيوش بمهارة واقتدار، وتمت على يديه بعض الفتوحات، ومنها استحق أن يلقب بلقب أبو الفتوحات، فهو فاتح اليمن (٩٧٦ ـ ٩٧٨هـ/ ١٥٦٨ ـ ١٥٧٠م) وفاتح تونس (٩٨٢هـ/ ١٥٧٤م)، وفاتح قلعة يانق بالمجر (١٠٠٣هـ/ ١٥٩٤م).

ومن جهة ثالثة كانت لسنان باشا أوقاف وخيرات كثيرة ومآثر حميدة وعمائر كثيرة متنوعة منتشرة في العديد من المدن العربية والتركية فضلا عن بعض مدن البلقان (كما هو الحال في بلغاريا ورومانيا)، ومن ها وصف بأنه «صاحب الآثار العظيمة في البلاد» وأنه «أكثر وزراء آل عثمان آثاراً وأعظمهم نفعا للناس» وأنه «لم يكن أحد في خدمة آل عثمان أنشأ خيرات مثله» وأنه «لم يعهد أحد قبله من السلاطين والوزراء فعل مثل هذه الخيرات والمآثر التي صدرت منه». هذا وقد اعْتَمَدْتُ في إعداد هذه الدراسة التاريخية والوثائقية عن حياة الوزير سنان باشا على عدد كثير من المصادر والمراجع العربية والتركية والمعربة والأجنبية، وسوف اكتفي بالإشارة إلى بعضها في هذا الهامش التاريخي:

(أ) المصدار التركية:

عثمان زاده (نائب افندي)، **حديقة الملوك والوزراء** (باللغة التركية) (استانبول، د.ت)، ص ص ٥٢ ـ ٥٥: مصطفى نعيما، **روضة الحين في خلاصة أخبار الخافقين المشهور بتاريخ نعيما** (باللغة التركية)، جـ١ (استانبول، ١١٤٧هـ/ ١٧٣٤م)، ص ص ٧٨ ـ ١٣٨: مصطفى سلانيكي، **تاريخ سلانيكي** (باللغة التركية)، جـ١ (سساتانبول، ١٢٨١هـ/ ١٨٦٤م)، ص ص ٩٥، ١١٥، ١٦٩ ـ ١٧٠، ٢١٥، ٢١٠: كاتب جلبي (مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة)، **فذلكة التواريخ** باللغة التركية)، جـ١ (استانبول ١٢٨٦ ـ ١٢٨٧هـ/ ١٨٦٩ ـ ١٨٧٠م)، ص ص ١٠ ـ ٦٩: محمد ثريا، **سجل عثماني** (باللغة التركية)، جـ٣ (استانبول، ١٣١١هـ/ ١٨٩٣م)، ص ص ١٠٩ ـ ١١٠.

(ب) المصادر العربية:

النهروالي، قطب الدين محمد بن أحمد، **البرق اليماني في الفتح العثماني**، أشرف على طبعه حمد الجاسر، ط١ (الرياض، ١٩٦٧م)، ص ص ٢١٠ ـ ٤٧٣؛ الأسحاقي، محمد عبد المعطي ابن أبي الفتح، **أخبار الأول فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول** (مصر، ١٣١٠هـ/ ١٨٩٢م)، ص ص ١٥١ ـ ١٥٢؛ محمد المحبي، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، جـ٢ (مصر، ١٢٨٤هـ/ ١٨٦٧م)، ص ص ٢١٤ ـ ٢١٦؛ =

الباقية في القاهرة ودمشق تعد إنموذجا صادقا يؤكد هذه النـظرة بحق، ولهذا السبب وقع اختياري على دراسة هذه العمائر .

ويضيق بنا المقام لو أردنا أن نتناول بالتفصيل دراسـة هذه العمائر الباقية فهذا يحتاج إلى مجلد قائـم بذاتـه، ولذلك سوف نكـتـفي في هذا البحث بالدراسة التحليلية المقارنة لتخطيط هذه العمائر، مع تتبع لأصول هذا التخطيط من جهة وما أدخل عليه من تطور محلي من جهة ثانية .

هذا وينبغي، باديء ذي بدء، أن نشير إلى أنه لم يتبق من بين عمـائـر سنـان باشـا المتعددة بمصر عامـة[٢] والقـاهـرة خاصـة سوى الجامع والحمام ببـولاق في القـاهـرة، ولذلك سوف تقتصر الدارسة عليهما وعلى مايماثلهما بدمشق ـ أي جامع وحمام

= البكرى، محمد بن محمد ابى السرور البكرى الصديق، **المنح الرحمـانية في تاريخ الدولة العثمانية**، مخطوطة، دار الكتب المصرية (رقم ١٩٢٦ تاريخ)، ص ص ٤٠ ـ ٤١ : البكري، **النزهة الزهية في ذكر ولاة مصر والقاهرة المعزية**، مخطوطة، دار الكتب المصريـة (رقـم ٢٢٢٦ تاريـخ)، ص ص ٢٥ ـ ٢٦: مرعى بن يوسف، **نزهـة النـاظرين في تاريخ من ولي مصر من الخلفاء والسلاطين**، مخطوطة، نسخة مصورة بمعهد المخطوطات العربية (رقم ١٢٨٣ تاريخ)، ص ١٧٧ ؛ يوسف أفندى الملواني بن الوكيل **تحفة الاحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب**، مخطوطة، نسخـة مصـورة بدار الكتب المصريـة (رقم ٥٦٢٣ تاريـخ)، ص ١٥٨ : احمد شلبي بن عبد الغني، **اوضح الإشارات فيم تولى مصر القـاهـرة من الوزراء والباشات الملقب بالتاريخ العيني**، تحقيق عبـد الرحيم عبـد الرحمن عبـد الرحيم، ط١ (القاهرة، ١٩٧٨)، ص ص ١١٦ ـ ١١٨ ؛ محمد بن جمعة المقار، **الباشات والقضاة في دمشق**، نشره وحققه صلاح الدين المنجد في كتابه الموسوم بـ: **ولاة دمشق في العهد العثماني** (دمشق، ١٩٤٩م)، ص ٢٠ ـ ٢٢: رسلان بن يحيي بن القارى، **الوزراء الذين حكموا دمشق**، نشره وحققه المنجد في كتابه المشار اليه سابقا، ص ٧٣: علي باشا مبارك، **الخطط التوفيقـية الجديـدة لمصـر القاهرة** ، جـ ٥، ط ٢ (القاهرة، ١٩٨٦م)، ص ص ٤٩ ـ ٥٢.

(جـ) **المصادر العربية**:

حسن قاسم، **المـزارات الإسـلاميـة والآثار العربية في مصر والقاهرة المعزية**، جـ٦ (القاهرة، ١٩٤٥م)، ص ص ٢٣ ـ ٢٥: حسن حسني عبد الوهاب: **خلاصة تاريخ تونس**، ط ٣ (تونس، ١٩٥٢م)، ص ص ١٣٠ـ١٣٢: سيـد مصـطفى سالم، **الفتح العثماني الأول لليمن**، ط ٣ (القاهرة، ١٩٧٨م)، ص ص ٢٥١ ـ ٣٠٢: عبد القادر الريحاوي، **العمارة العربية الإسلامية ـ خصائصها وآثارها في سورية** (دمشق، ١٩٧٩م)، ص ٢٢٦.

(د) المصادر المعرَّبة:

يلمـاز اورتونا، **تاريخ الدولة العثمانية**، ترجمة عدنان محمود سلمـان، مراجعـة وتنقيح محمود الأنصاري، ط١ (استانبول، ١٩٨٨م)، ص ص ٣٦٢ ـ ٣٦٤، ٣٨٠ ـ ٣٨١، ٤٠٦ ـ ٤٠٧، ٤٢٢ ـ ٤٢٨، ٤٣٥ ـ ٤٣٧: **دائرة المعارف الإسلامية المعربة** (مادة سنان باشا).

(هـ) المراجع الأجنبية:

Islam Ansiklopedisi. Art Sianan Pasa.

K. Wulzinger Und C. Watzinger. *Damaskus. Die Islamische stadt* (Berlin und Leipzig, 1924), pp. 78-80.

J. Sauvaget. *Les Monuments Historiquesed Damas* (Beyruth, 1932), pp.81,84-86; T.OZ, "Tapkapi Sarayi Muzesinde Yemen Fathi Sinan Pasa arsivi." *Belleten, Gilt* X, Sayi: 37, Ocak 1946, (Ankara, 1949), pp. 171-193; *Istanbul Gamileri*, I. Gilt, (Ankara, 1962.) S. 43, II Gilt, (1965), S. 59;

U. Heyd, *Ottoman Documents on Palestine, 1552 - 1615. A Study of the Firman according to the Muhimme Defteri* (Oxford, 1960), (Appendix II); H. Kalesi "Veliki Vezir Kodza Sinan-Pasa, Njegove Zaduzbine Injegova Vakufnama." *Gjurmime Albanolo Jike*, 2, (1965), pp. 106 - 143; A. Refik, *Turk Mimarlari*, (Istanbul, 1977), s.64; T. Reyhanli "Bursa Yenisehrinde Koca Sinan Pasa, Gami Ve Imareti." Ataturk Universtesi Edebiyat Fakultesi Arastirma Dergisi, Sayl. G in: *Memorian Prof. Albert Louis Gabriel Ozel Soyisi*. (Ankara, 1978), S. 373 - 386; B. Unsal, *Istanbul Turbeleri Uzerinde stil arastirmasi*. Vakifldr Dergisi, sayi. 16 (Ankara, 1982), S.85; K. Schwarg. Und K. Kurio, *Die stiftungen des Osmanischen Grobwesire Koga Sinan Pascha* (gest. 1596) in Usungaova/ Bulgarien, (Berlin, 1983), pp. 2-68; S. Otuken, *et al.*, *Turkiye de Vakif ABIDELER Ve Eski Esereler*, IV (Ankara, 1986), S. 610 - 618.

(٢) كانت لسنـان باشـا في مصر عمـائـر وأوقاف كثيرة في القاهرة والإسكندرية ودمياط والسويس وبني سويف والقصير والغربية والمنوفية والقليوبية وغير ذلك. وبالنسبة لعمائر القاهرة فقد تركزت اغلب عمـائـره ببـولاق وتنحصر في جامع وحمام وسبيل ومكتب للسبيـل وثلاث خانات وبيت للقهوة وبيت للسكن، ومن عمائره أيضـاً المـدرسة السنانية الشهيرة بشارع الصنادقية بالأزهر، فضلا عن بيت كبير كان يطل على بركة الفيل بالقرب من قناطر السباع (ميدان السيدة زينب الآن).

امـا عن عمـائره خارج القاهرة، فكان منها خان بالسويس، ومسجد وسوق وحسام بالإسكندرية فضلا عن إعادة حفر الخليج الذاهب إلى الإسكنـدريـة وما ترتب على ذلك من منافع عظيمة، ومنها حمام ببني سويف، ومنها جامع ببندر القصير، ومنها قرية السنانية بدمياط وغير ذلك من العقارات والاوقاف في بعض المدن الاخـرى في الوجهين القبلي والبحري. **حجة وقف سنان باشا** (اوقاف رقم ٢٨٦٩: النهروالى، **البرق اليماني**، ص ص ٤٥٩ ـ =

سنان باشا بدمشق - أما العمائر الأخرى الباقية بدمشق، أي جامع وحمام سنان باشا بدمشق وهي السبيل ومكتب السبيل والسوق، فلا تدخل في نطاق هذه الدراسة وذلك لاندثار ما يماثلها في بولاق القاهرة.

١ - جامعا سنان باشا في القاهرة ودمشق (شكلا ١، ١٦).

(أ) جامع السنانية بالقاهرة (شكل ١):

يقع هذا الجامع بشارع السنانية ببولاق، وقد أمر بإنشائه هو والمجموعة المعمارية الضخمة التي كانت تجاوره وتقع تجاهه الوزير سنان باشا في ٩٧٩هـ/١٥٧١م أي خلال السنة الأولى من فترة حكمه الثانية، إلا أنه لم يبق من هذه المجموعة سوى الجامع والحمام كما سبق القول.

وقد حظي هذا الجامع منذ إنشائه باهتمام كبير سواء من قبل المؤرخين والرحالة أو من قبل العلماء والباحثين[٣]، غير أن الذي يعنينا في هذا المقام هو تخطيط الجامع وإبراز أهميته وتأصيله سواء في العمارة العثمانية أو في مصر وغيرها من المدن العربية والإسلامية.

ويتكون تخطيط هذا الجامع من مساحة مربعة يبلغ طول ضلعها ١٥م، ويتوسط صدر هذه المساحة (الضلع الجنوبي الشرقي) المحراب وعلى يساره المنبر الخشبي. وتوجد على جانبي المحراب دخلتان معقودتان بعقد مدبب، يبلغ عمق كل دخلة منها ٢٫٦٢م ويصدر كل دخلة شباك من النحاس الأحمر يغلق عليه مصراعين من الخشب النقي.[٤]

ويتوسط الضلع الشمالي الغربي - تجاه المحراب - دخلة معقودة بعقد موتور يبلغ عمقها ١٫٣٨م، ويصدر هذه الدخلة الباب البحري للجامع وهو الآخر معقود بعقد موتور ويغلق على هذا الباب مصراعين من الخشب النقي. ويعلو هذا الباب دخلة معقودة بعقد مدبب تتقدمها دكة خشبية برسم المؤذنين، وتوجد على جانبي هذا الباب دخلتان معقودتان بعقد مدبب يصدر كل دخله منهما شباك من النحاس الأحمر يغلق عليه مصراعين من الخشب النقي، ويوجد بالجهة اليسرى من دخلة الشباك الأيمن (بالنسبة للواقف تجاه الباب البحري من داخل الجامع) باب يؤدي إلى سلم حجري مبني في سمك الجدار، ويتوصل من هذا السلم إلى دكة المؤذنين وإلى المشى أو الممر الذي يحيط بقمريات رقبة القبة من الداخل.

= ٤٦٠؛ الاسحاقي، **أخبار الأول**، ص ١٥٢: المحبي، **خلاصة الأثر**، جـ ٢، ص ٢١٤؛ مرعي بن يوسف، **نزهة الناظرين**، ص ١٧٧: ابن الوكيل، **تحفة الاحباب**، ص ١٥٨: ابن عبد الغني، **اوضح الإشارات**، ص ١١٨؛ على مبارك، **الخطط**، جـ٥، ص ص ٤٩-٥٢.

(٣) من بين هؤلاء المؤرخين كل من الإسحاقي والبكري والمحبي والحموي وابن الوكيل ومرعى بن يوسف وابن عبد الغني والجبرتي وعلي مبارك، وقد أشرنا إلى عناوين مؤلفاتهم من قبل: أما الرحالة فمن اهمهم كل من: عبد الغني النابلسى (ت ١١٤٣هـ/١٧٣٠م) **الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز**، تقديم وإعداد أحمد عبد المجيد هريدي (القاهرة، ١٩٨٦م)، ص ص ٢٥٠ - ٢٥١. ومن المراجع الاجنبية كل من: E, Gelebi, *Sey Amathamesi, Onuncu Gilt* (Istanbul, 1938), p. 293; Franz Pascha, *Kairo* (Leipzig, 1903), pp. 107 - 108; R.L. Devonshire, *L' Egypt Musulman et les Fondature de ses Monuments* (Paris, 1926), p. 122; L. Hautecoeur et G. Wiet, *Les Mosques du Caire* (Paris, 1932), pp.343 - 344; E. Pauty, "L' Architecture Au Caire Depuis la Conquete Ottoman," *Bulletin de L' institut Francais D'Archeologie Orientale*, Tome XXXVI (Le Caire, 1936), pp. 15-16; J.A. Williams, "The Monuments of Ottoman Cairo Colloque" *International Sur L' Histoire du Caire* (1969), p. 459; G. Goodwin, *A History of Ottoman Architecture* (New York, 1987), p. 312.

ومن العلماء والباحثين المصريين نذكر كل من:

حسن عبد الوهاب، **تاريخ المساجد الاثرية**، جـ١ (القاهرة، ١٩٤٦م)، ص ص ٣٠٢ - ٣٠٥؛ سعاد ماهر، **مساجد مصر واولياؤها الصالحون**، جـ٥ (القاهرة، ١٩٨٣)، ص ص ١٢٨ - ١٤٠؛ محمد مصطفى نجيب «العمارة في العصر العثماني» بحث في كتاب **القاهرة** (القاهرة: مؤسسة الأهرام، ١٩٧٠م)، ص ص ٢٦٢ - ٢٦٣؛ هدايت تيمور، **جامع الملكة صفية** - رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٧٧م، ص ص ٢٠٦ - ٢٠٨؛ سوزان محمد فتحي، **وثائق وقف السلطان سليم الثاني وباشوات مصر في عهده**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٧٨م، ص ص ٩٣ - ١٠٦، ٣٩٤ - ٤٣٧؛ علي المليجى، **الطراز العثماني في عمائر القاهرة الدينية**، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة أسيوط (١٩٨٠)، ص ص ٣٢٣ - ٣٣٥، ٤٢٠ - ٤٢٣.

(٤) يستفاد من حجة الوقف أن شبابيك الجامع من النحاس الأحمر، وأن جميع مصاريع الشبابيك والأبواب من الخشب النقي؛ **حجة وقف سنان باشا** (أوقاف رقم ٢٨٦٩).

أما الضلعين الجانبين فمتشابهين إذ يتوسط كل ضلع منهما دخلة معقودة بعقد مدبب يبلغ عمقها ٤٤ر٢م، وبصدر هذه الدخلة باب للجامع معقود بعقد موتور ويغلق عليه مصراعين من الخشب النقي.

وتوجد على جانبي هذا الباب، بكل ضلع، دخلتان معقودتان بعقد مدبب، بصدر كل دخله منهما شباك من النحاس الأحمر يغلق عليه مصراعين من الخشب النقي.

ويغطي هذا الجامع قبة حجرية ضخمة[٥] تقوم على منطقة انتقال عبارة عن ثمانية عقود مدببة، بواقع أربعة في الأركان ومثلها في الأواسط وذلك أعلى المحراب والدخلات الوسطى من كل ضلع، تحصر فيما بينها - أي في كوشاتها - مثلثات مقلوبة، قمتها لأسفل وقاعدتها لأعلى، خالية من حطات المقرنصات، أما بالنسبة لعقود الأركان الأربعة فيحوي كل عقد منها بداخله عقد ثلاث الفصوص (مدائني)، وبهذه الطريقة استطاع المعمار تحويل مربع القبة إلى منطقة ذات ستة عشر ضلعا شغلت بالقمريات والمضاهيات، ويعلو ذلك ممر أو ممشى مقرنص يحيط به داربزين خشبي، ويلتف هذا الممشى حول قمريات الرقبة، ويبلغ عددها ست عشرة قمرية من الزجاج الملون، وتبدأ بعد ذلك صنجات القبة في التكوير حتى القطب الذي تتدلى منه سلسلة لتعليق وسيلة الإضاءة الرئيسة بالجامع.

ويحيط بهذا الجامع من الخارج زيادة[٦] يبلغ عرضها ٣٠ر٧م وهذه الزيادة عبارة عن ثلاثة أروقة تحيط بالجامع من ثلاث جهات، عدا الجهة الجنوبية الشرقية، ويتوسط صدر كل من الرواقين الجانبين، الجنوبي الغربي والشمالي الشرقي، هيئة محراب صغير على جانبيه دخلتين معقودتين، بصدر كل منهما شباك من النحاس كان يغلق عليه مصراعين من الخشب النقي.

ويغطي هذه الأروقة الثلاثة قباب ضحلة من الطوب المكسو بطبقة من الملاط يبلغ عددها إحدى عشرة قبة بواقع ست قباب تغطي الرواقين الجانبين، ثلاث بكل رواق، وخمس قباب تغطي الرواق الشمالي الغربي (الرواق البحري)، ولهذه الأروقة واجهات عبارة عن بائكات تتكون كل منها من عقود مدببة، بعضها كبير والآخر صغير، ترتكز على أكتاف حجرية وأعمدة رخامية.

وعند تأصيل هذا التخطط نجد أن جوهره، وهو المربع الذي تعلوه القبة، قد عرف في العمارة الإسلامية منذ وقت مبكر، كما يستدل من خلال ماورد في بعض المصادر التاريخية الموثوق بها[٧]، غير أن أقدم الأمثلة الباقية المعروفة، حتى الآن، ترجع إلى العمارة السلجوقية في الأناضول وتحتفظ قونيه بعدد من هذه الأمثلة ومنها مسجد طاش ٦١٢هـ/ ١٢١٥م ومسجد بشارة بك ٦١٣هـ/ ١٢١٦م ومسجد أردمشاه ٦١٧هـ/ ١٢٢٠م ومسجد قره طاى الصغير ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م، ومسجد صرجالى ويرجع إلى النصف الثاني من القرن ٧هـ/١٣م[٨] (شكلا ٢،٣).

وتمتاز غالية هذه المساجد بأنه يتقدمها رواق خارجي أو سقيفه، غير أن بعض المساجد الأخرى التي تنتمي إلى هذا الطراز تخلو من وجود هذا الرواق

---

(٥) أطلقت بعض الوثائق على هذا النوع من القباب مصطلح قبة مشايخي، ومن هذه الوثائق وثيقة الأمير محمد بك أبو الدهب (أوقاف رقم ٩٠٠)، ووثيقتا الأمير عبد الرحمن كتخدا (أوقاف رقم ٤٦، ٩٤٤) الخاصة بعمائره التي قام بتجديدها مثل قبة المشهد الحسيني وقبتا الكردي والخواص بالحسينية.

(٦) ورد هذا المصطلح بحجة الوقف، كما ورد أيضا بحجة وقف الأمير محمد بك أبو الدهب: **حجة وقف سنان باشا** (أوقاف رقم ٨٢٦٩: **حجة وقف محمد بك أبو الدهب** (أوقاف رقم ٩٠٠). هذا وتجدر الإشارة إلى أن بعض الوثائق الأخرى قد أطلقت على مثل هذه الزيادة التي تحيط بالجامع من الخارج مصطلح الخرجات (مفردها خرجة) كما هو الحال في وثيقة الحاج عبد الباقي جوربجى المتعلقة بعمائره وأوقافه بالإسكندرية ومن بينها جامعه الشهير: **حجة وقف الحاج عبد الباقي جوربجى** (أوقاف رقم ٢٣٨٣).

(٧) عبد الرحمن بن عبد الحكم (ت ٢٥٧هـ/ ٨٧٠م)، **فتوح مصر واخبارها**، تقديم وتحقيق محمد صبيح (القاهرة، ١٩٧٤م)، ص ص ٨٦-٨٧؛ ابراهيم بن محمد بن أيدمر العلائى ابن دقماق (ت ٨٠٩هـ/ ١٤٠٦م)، **الانتصار لواسطة عقد الامصار**، ق ١ (بيروت، د.ت)، ص ٣٤، ٤٩.

(٨) اوقطاى آصلان آبا، **فنون الترك وعمائرهم**، ترجمة احمد عيسى (استانبول، ١٩٨٧م)، ص ص ٩٠-٩١.

الخارجي ومن بينها، على سبيل المثال، مسجد كودوك منار في اقشهر ٦٢٤هـ/ ١٢٢٦م.[٩]

وقد استمر هذا الطراز من التخطيط سائدا ومنتشراً في العديد من مدن الأناضول خلال عصر الإمارات التركمانية (عصر البكوات) ومن بين الأمثلة العديدة الباقية نذكر، على سبيل المثال وليس الحصر، كل من: جامع «نجار» "Neccar" في قسطموني ٧٥٤هـ/ ١٣٥٣م، والجامع الكبير في صندقلي ٧٨٠هـ/١٣٧٨م وجامع الياس بك في بلاط ٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م، وجامع الشيخ مطر في دياربكر ٩٠٦هـ/ ١٥٠٠م، وجامع لاله بك في دياربكر أوائل القرن ١٠هـ/ ١٦م.[١٠]

واستمر هذا الطراز من التخطيط سائدا ومنتشرا في العمارة العثمانية أيضا (سواء في عهد الإمارة أو في عصر السلطنة) واشتهر باسم طراز بورصة (أو بروسه) الأول على الرغم من أنه قد ساد وانتشر في العديد من المدن سواء قبل فتح القسطنطينية (٨٥٧هـ/ ١٤٥٣م) أو بعده.

والحقيقة التي يجب إلا ننكرها في هذا المقام هي أن المعمار العثماني لم يقف عند حد استخدام هذا الطراز بنمطه البسيط الموروث (المربع الذي تعلوه القبة وتتقدمه السقيفة) وإنما قام بتطويره والإضافة إليه وهو الأمر الذي نتج عنه ابتكار أنماط جديدة لم تكن معروفه من قبل.

ومن بين الأمثلة العديدة الباقية لهذا النمط البسيط من التخطيط في العمارة العثمانية نذكر، على سبيل المثال وليس الحصر، كل من: جامع حاجى أوزبك ٧٣٤هـ/ ١٣٣٣م، وجامع حاجى حمزه ٧٤٦هـ/ ١٣٤٥م في أزنيق. وجامع علاء الدين بك ٧٣٦هـ/ ١٣٣٥م، ومسجد بايزيد (يلدريم) أواخر القرن ٨هـ/ ١٤م في بروسه، وجامع قوجه سنانا باشا ٩٩٠هـ/ ١٥٨٢م في بروسه ينى شهر. وجامع فيروز أغا ٨٩٦هـ/ ١٤٩١م وجامع إبراهيم باشا ٩٥٩هـ/ ١٥٥١م في استانبول.[١١] (أشكال ٤-٧)؛ وكل من: جامع بايزيد (يلد ريم) في مودورنو ٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م، وجامع شعبان مصطفى باشا ٩٣٠هـ/ ١٥٢٣م في جبزه، وجامع على باشا ٩٤١ - ٩٤٤هـ/ ١٥٣٤ - ١٥٣٧م، وجامع اسكندر باشا ٩٥٨ - ٩٧٣هـ/ ١٥٥١ - ١٥٦٥م، وجامع بهرام باشا ٩٧٢ - ٩٨٠هـ/ ١٥٦٤ - ١٥٧٢م في دياربكر.[١٢] ومسجد خسرو باشا على بحيرة وان ٩٧٥هـ/ ١٥٦٧ن، وجامع السلطان سليم الثاني (ت ٩٨٢هـ/ ١٥٧٤م) في قرة بينار على طريق قونيه - أرغلى وغير ذلك.[١٣]

وقد عرف هذا النمط من التخطيط في العمارة المصرية الإسلامية قبل العصر العثماني بوقت طويل، واستخدم في بادىء الأمر في تخطيط بعض المساجد الصغيرة كما يستدل من خلال ماورد في المصادر التاريخية الموثوق بها[١٤]، ثم استخدم بعد ذلك في تخطيط المدافن، ومن أمثلتها الباقية مدفن فاطمة خاتون ٦٨٢ - ٦٨٣هـ/ ١٢٨٣ - ١٢٨٤م، ومدفن

---

(٩) Z. Sonnez, *Anadolu Turk-Islam Mimarisinde Sanatcilar* (Ankara, 1989), pp. 249-250. Plan, 48.

(١٠) S.K. Yetkin, *Isalam Mimararisi* (Ankara, 1959), pp. 357-359. *Turk Mimarisi*, (Ankara, 1970), pp. 162-164; M. Sozen, *Diyarbakir, Da Turk Mimarisi* (Istanbul, 1971), pp. 55-61; Sonnex, *Anadolo*, pp. 339-340, Plan 70.

(١١) آصلان آبا، **فنون الترك**، ١٦٦.
A. Gabriel, "Les Mosquees De Constantinople," *Syria*, Tome, VII (Paris, 1926), pp. 370, 389; Gabril, "Une Capital Turque Brousse," *Bursa* (Paris, 1958), pp. 49-50, 67-72; B. Unsal, *Turkish Islamic Architecture in Seljuk and Ottoman Times 1071-1923* (New York. 1973), pp. 20-21. Otuken et al., *Turkiye*, pp. 204-205, 612-614. Goodwin, *A History*, pp. 17-18, 166-167, 243-244; Yetkin; *Islam Mimarisi*, p. 363.

(١٢) آصلان آبا، **فنون الترك**، ص ١٩٦.
Sozen, *Diyarbakir Da*, pp. 76-91; Sonnez *Anadolo*, p. 385, Plan, 86.

(١٣) آصلان آبا، **فنون الترك**، ص ص ٢٠٤ - ٢٠٥
ولمزيد من التفاصيل عن طراز الجامع القبة ومراحله المختلفة انظر:
Gabriel, *Les Mosquees De Constantiople*, pp. 368-372, 386-392., *Une capital Turque Brousse*, Figs, 89, 91-92, 97-100.; A. Kuran, *The Masque in Early Ottoman Architecture* (Chicage, 1968), pp. 30-70.

(١٤) انظر المصادر الواردة في الحاشية رقم ٦٧ من هذا البحث.

الأشراف خليـل ٦٨٧هـ/ ١٢٨٨م ومـدفن بيبـرس الجـاشنكـير ٧٠٦ ـ ٧٠٩هـ/ ١٣٠٦ ـ ١٣٠٩م ويتقدم هذه المدافن رواق خارجي (أو سقيفه) مغطى بسقف خشبي وقد اندثر رواق كل من مدفني فاطمة خاتون والأشرف خليل.(١٥)

وحدث بعد ذلك أن استخدم هذا النمط في تخطيط بعض الزوايـا والخـانقاوات كما يستدل من خلال ماورد في المصادر والوثائق المختلفة فضلا عن العمائر الباقية.

ومن بين هذه الأمثلة نذكر كل من الزاوية المعروفة بقبة النصر (مندرسة) وخانقاة الأمير كافور الزمام بالقرافة (مندرسه) والتي أطلق عليها في الوثيقة اسم القبة الخانقاه.(١٦)

ومنها زاوية الأحمدية الرفاعية المعروفة بقبة معبد الرفـاعي (تجـاه خانقـاه الأشرف برسبـاى بقرافة صـحراء المماليك) وهي تشبه كل من قبة الفداوية وقبة قصر القبـة للأمـير يشبـك من مهـدي(١٧)، وزاويـة الدمرداش بالعباسية(١٨) (شكلا ٨، ٩).

ومن الملاحظ خلو هذه النماذج الباقية من وجود الرواق أو السقيفـة التي تتقدمها، وقد استمر هذا النمط باقيا خلال العصر العثماني ولكن مع تطوير له، ويعـد جامـع سنان باشا ببولاق (موضوع البحث) أقدم نموذج باق يتجلى فيه بوضوح هذا الاستمرار من جهة وذلك التطور من جهة ثانية، ونظراً للتشابه الكبـير، سواء في التخـطيـط المعماري أو في بعض التفـاصيل وخاصة مناطق انتقال القباب، بين هذه النمـاذج المملوكيـة وبين جامع سنان باشا ببولاق، فإنه يمكن القول بأن تخطيط هذا الجامع ماهو إلا تطويـر محـلي لكيـان معماري وفد على مصر خلال العصر المملوكي الجركسي.(١٩)

ويتمثـل هذا التـطويـر في إضـافـة زيادة تحيط بالجـامـع من ثلاث جهات، عدا جهة القبلة، وهذه الزيادة عبارة عن ثلاثة أروقة مغطاة بالقباب الضحلة بواقع رواق بكل جهة كماسبق القول.

ومن المعـروف أن هذا الطراز، سواء في العمارة السلجوقية أو في عمارة عصر البكوات أو في العمارة العثمانية، يحتوي فقط على رواق واحد وهو السقيفة التي تتقدم المسجد أو الجامع والتي تغطي بالقباب أو الأقبيـة أو بالاثنين معا. وفي أحيان أخرى يخلو المسجد أو الجامع من وجود هذا الرواق الخارجي.

كذلك تجـدر الإشارة إلى أن النماذج الباقية في بعض الدول العربية الشقيقة التي شيدت وفق هذا الطراز تخلو من وجود الأروقة الثلاثة، وتحتوي على الرواق الخـارجي أو السقيفـة فحسب، وفي أحيان أخرى تخلو منها. ومن بين هذه النماذج نذكر، على سبيل المثال، كل من جامع خسرو باشا ضمن مجمعه بحلب ٩٤٣ ـ ٩٤٤هـ/ ١٥٣٦ ـ ١٥٣٧م، وجامع عثمان باشا ضمن مجمعه بحلب أيضا ١١٤٠هـ/ ١٧٣٠م(٢٠) (شكلا ١٠، ١١)، وكذلك المسجد الملحق

---

(١٥) K.A.C. Creswell, *The Muslim Architecture of Egypt*. Vol. 2, (New York, 1978), Figs, 106, 126, 142.

(١٦) محمد حمزة الحداد، **قرافة القاهرة في عصر سلاطين المماليك**، رسـالة ماجستـير غير منشـورة، جامعـة القـاهـرة، ١٩٨٧م، ص ص ٩٠، ١٢٠، ١٢٢؛ الحـداد، **الطراز المصري لعمـائر القـاهرة الدينية خلال العصر العثماني**، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٩٠م، ص ص ١٤١ ـ ١٤٣، ٧٠٢.

(١٧) سامي عبد الحليم، **الامير يشبك من مهدي واعماله المعمارية بالقاهرة**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٦٩م، ص ص ١٤٥ ـ ١٦٧؛ محمـد عبـد الستـار عثمـان، **الآثـار المعمارية للسلطان الاشرف برسباي بمدينة القاهرة**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٧٧م، ص ص ٧٤. ١٨٨ ـ ١٩٠

D.B. Abouseif, "Four Domes of the Mamluk Period," *Annales Islamologiques*, Tome XII, (Le Caire, 1981), pp. 191 - 201.

(١٨) D.B. Abouseif, "An Unlisted Monuments of the Fifteenth Century" *The Dome of Zawiyat Al-Damirdas"*, Tome, XVIII (Le Caire, 1982), pp. 105-115.

(١٩) Hautecoeur et Wiet, *Les Mosques*, pp. 343 - 344. Pauty, *L'Architecture*, pp.15-16.

محمد مصطفى نجيب، **العمارة في العصر العثماني**، ص ٢٦٢؛ هدايت تيمور، **جامع الملكة صفية**، ص ٢٠٨.

Willimas, *The Monuments* p. 459.

(٢٠) J. Sauvaget, "Alep," *Bibliotheque Archeologique et Historique*, Tome. XXXVI, (Paris, 1941), p. 235, Pl. LXVIII, Goodwin, *AHistory*, pp. 202-203.

عبد القادر الريحاوي، **العمارة العربية الإسلامية**، ص ٢٣١، ٢٣٢.

بكل من التكيه السليمانية ٩٦٢ ـ ٩٦٧هـ/ ١٥٥٤ ـ ١٥٥٩م، والمدرسة السليمانية المجاوره لها ٩٧٤هـ/ ١٥٦٦م بدمشق[٢١]، ومنها مسجد المرادية ٩٨٤هـ/ ١٥٧٦م، ومسجد طلحة ١٠٢٩هـ/ ١٦١٩م بصنعاء اليمن؛ والملاحظ أن الرواق أو السقيفة التي تتقدم هذا المسجد الأخير لا تقع على محور المحراب كما هي العادة، وإنما تقع إلى الغرب من المسجد وتشرف على الفناء الغربي ببائكة ذات عقدين، ويغطي هذه السقيفة أربع قباب صغيره[٢٢] (شكل ١٢) ومنها المسجد الملحق بزاوية عموره بجنزور ١١٣٤هـ/ ١٧٢١م، ومسجد الكاتب بطرابلس الغرب ١١٨٣هـ/ ١٧٦٩م، ومسجد الباشا بمدينة الخمس ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م في ليبيا[٢٣]. شكل (١٢م).

ويحسن بنا أن نشير إلى أن هذا النمط من التخطيط كان شائعا ومنتشراً في الهند وبخاصة في شمال البنغال منذ آواخر القرن ٩هـ/ ١٥م وخلال القرن ١٠هـ/ ١٦م، ثم انتقل إلى جنوب البنغال، وما تزال هناك نماذج عديدة متبقية يتقدم أغلبها رواق خارجي أو سقيفه مغطاة بالقباب أو الأقبية أو بالأثنين معا، وبعض النماذج الأخرى تخلو من وجود هذه السقيفة، والمهم أن ظاهرة وجود الأورقة الثلاثة لم توجد أيضا في العمارة الإسلامية في الهند.

ومن بين هذه النماذج الباقية نذكر كل من: مسجد "Gopolgani" ٨٦٥هـ/ ١٤٦٠م، ومسجد بارى ٨٧٠هـ/ ١٤٦٥م، ومسجد "Chamkatti" ٨٨٣هـ/ ١٤٧٨م، ومسجد "Lattan" أواخر القرن ٩هـ/ ١٥م أو أوائل القرن ١٠هـ/ ١٦م، ومسجد "Goaldi" ١٩٢٥م، ومسجد سورا "Sura" القرن ١٠هـ/ ١٦م ومسجد عطية ١٠١٨هـ/ ١٦٠٩م وغير ذلك.[٢٤]

نخلص من كل ما تقدم إلى القول بأن ظاهرة وجود الأورقة الثلاثة (أو الزيادة) لم تظهر قبل جامع سنان باشا ٩٧٩هـ/ ١٥٧١م في أي من الجوامع أو المساجد التي صممت وفق هذا النمط البسيط من طراز الجامع القبة.

وفي ضوء ذلك يمكن القول بأن إضافة هذه الزيادة قد جعلت من تخطيط هذا النمط البسيط من طراز الجامع القبة إنموذجا فريداً غير مسبوق من جهة، كما أنه أتخذ إماما نسج على منواله فيما بعد من جهة ثانية.

وتعد النماذج الباقية لهذا التخطيط الجديد، والمعروفة حتى الآن، قليلة بل إنها تكاد لا يتجاوز عددها أصابع اليد والوحدة ومنها الجامع الخزفي في اسكدار ١٠٥٠هـ/ ١٦٤٠م[٢٥] (شكل ١٣)، وجامع محمد بك أبو الدهب (تجاه الأزهر) ١١٨٨هـ/ ١٧٧٤م (شكل ١٤) الذي يكاد يكون نسخة مكررة من جامع سنان باشا ببولاق، وصدق المؤرخ الجبرتي حين ذكر أن جامع أبو الدهب بني «على ارنيك جامع السنانية الكائن بشاطيء النيل ببولاق»[٢٦]، غير أن ذلك لا يعني عدم وجود بعض الفروق والاختلافات في بعض العناصر والتفاصيل بين كلا الجامعين.

وختاما يحسن بنا أن نشير إلى أن بعض المساجد التي صممت وفق هذا النمط البسيط من طراز الجامع القبة، قد أضيفت لها في تاريخ لاحق زيادة تحيط بالمسجد من ثلاث جهات، عدا جهة القبلة، ومن الأمثلة الباقية الدالة على ذلك المسجد الملحق بمشهد

---

(٢١) Wulzinger und Watzinger, *Damaskus*, pp. 102-114; Sauvaget, *Les Monuments Historiques de Damas*, pp. 78-81.

عبد القادر الريحاوي، «التكية والمدرسة السليمانيتان بدمشق»، **الحوليات الأثرية السورية**، المجلد ٧، جـ١ـ٢ (١٩٥٧م)، ص ص ١٢٥ ـ ١٣٤؛ **العمارة العربية الإسلامية**، ص ص ٢٣٩ ـ ٢٤٧.

(٢٢) R.B. Serjent and R. Lewcock, Sanaa, *An Arabian Islamic City* (London, 1983), pp. 375, 381-382;

ربيع خليفة، **مساجد مدينة صنعاء في فترة الوجود العثماني الاول** (القاهرة، ١٩٨٩م)، ص ص ٤٨، ٩٢ ـ ١٠١.

(٢٣) مسعود رمضان شقلوف وآخرون، **موسوعة الآثار الإسلامية في ليبيا**، جـ١ (طرابلس، ١٩٨٠م)، ص ص ١١٢، ١١٦، ٢١٠ ـ ٢١٤.

A. El Mahmudi, *Post-Fifteenth Century A. D. Islamic Architecture in Libya* (University of Victoria, 1985), Fig.32.

(٢٤) G. Michell, *The Islamic Heritage of Bengal*. (UNESCO. 1984), pp. 67, 77, 86, 133 - 134, 182, 185-187.

(٢٥) Pauty, *L'Architecture*, p. 15.

هدايت تيمور، **جامع الملكة صفية**، ص ٢٠٨.

(٢٦) الجبرتي، **عجائب الآثار**، جـ١، ص ٤٨٢.

الشيخ عبد القادر الكيلاني ببغداد ٩٤١هـ/ ١٥٣٤م حيث أمر الوزير حسين باشا السلحدار في سنة ١٠٨٥هـ/ ١٦٧٤م بتجديد كل من المسجد والمشهد وإضافة زيادة له تحيط به من ثلاث جهات، عدا جهة القبلة، وتتكون هذه الزيادة من رواقين بكل جهة ـ وليس رواق واحد كما هو الحال في جامع سنان باشا والنماذج التالية له ـ ويغطي هذه الأروقة قباب ضحلة أيضا[٢٧] (شكل ١٥).

(ب) جامع السنانية بدمشق: (شكل ١٦)

يقع هذا الجامع في أول طريق الميدان بالقرب من باب الجابية[٢٨]، وكان يشغل موضعه مسجدا يعرف باسم مسجد البصل[٢٩]، وقد أمر سنان باشا عقب توليته حكم دمشق في ذي الحجة ٩٩٤هـ/ ١٥٨٥م بهدم هذا المسجد وإنشاء جامع عظيم بدلا منه.

وابتدأ البناء في أوائل عام ٩٩٥هـ/ ١٥٨٦م بحضور جماعة من العلماء والمؤذنين وولى على العمارة الأمير محمد بن منجك ثم ضم إليه اثنين.[٣٠]

وكان الفراغ من عمارة هذا الجامع وملحقاته في عام ٩٩٩هـ/ ١٥٩٠م وذلك في عهد محمد باشا بن سنان باشا الذي فوض إليه السلطان مراد الثالث حكم دمشق فيما بين ٩٩٩ ـ ١٠٠٠هـ/ ١٥٩٠ ـ ١٥٩١م.[٣١] وقد وصف ابن جمعه هذا الجامع بأنه «ليس له نظير في جميع البلاد» وأنه من «محاسن دمشق»[٣٢].

والحق أن هذا الجامع يعد من أبدع وأروع الجوامع التي شيدت في بلاد الشام عامة ودمشق خاصة خلال العصر العثماني، ولذلك حظي باهتمام كبير وعناية خاصة من قبل المؤرخين والرحالة من جهة والعلماء والباحثين من جهة ثانية[٣٣]، غير أن الذي يفيدنا في هذا المقام هو تخطيط الجامع وإبراز أهميته وتأصيله.

ويتكون تخطيط هذا الجامع من جزئين رئيسين أحدهما مغطى ويمثل بيت الصلاة والآخر مكشوف ويمثل الحرم (شكل ١٦)، وبالنسبة لتخطيط بيت الصلاة فهو عبارة من مساحة مستطيلة قسمت بواسطة بائكتين إلى ثلاثة أروقة أوسطها أوسعها وأهمها وتتكون كل بائكة من ثلاثة عقود ترتكز على عمودين في الوسط وعلى دعامتين بارزتين ملتصقتين إحدهما بجدار القبلة والأخرى في الجدار المقابل وتسير هذه العقود عمودية على جدار القبلة.

ويتوسط صدر الرواق الأوسط المحراب، ويوجد على يساره المنبر الرائع. ويحتوي جدار القبلة أيضا على أربعة شبابيك منها شباكين بالرواق الأوسط، واحد عن يمين المحراب والآخر عن يساره، وشباكين بالرواقين الجانبين بواقع شبكا بصدر كل رواق.

ويتوسط الجدار الشمالي، تجاه المحراب، باب الدخول إلى بيت الصلاة من الحرم، وتوجد على جانبي هذا الباب أربعة شبابيك تماثل الشبابيك المقابلة لها في جدار القبلة.

أما الضلعين الجانبين (الشرقي والغربي) فيحتويان على ستة شبابيك متماثلة بواقع ثلاثة شبابيك بكل ضلع منهما.

---

(٢٧) عيسى سلمان وآخرون، **العمارات العربية الإسلامية في العراق**، جـ٢ (بغداد، ١٩٨٢م)، ص ص ١٢٦ ـ ١٣٢.
A. Ulucam, *Irak Taki Turk Mimari Eserleri* (Ankara, 1987), pp.31-36.

(٢٨) أبو الفرج العش، **آثارنا في الإقليم السوري**، ط١ (دمشق، ١٩٦٠م) ص ٥٤: عبد القادر الريحاوي، **مدينة دمشق** (دمشق، ١٩٦٩م)، ص ٦٣: محمد كرد علي، **خطط الشام**، جـ٦، (دمشق، ١٩٢٨م)، ص ٧٧.

(٢٩) محمد كرد علي، **خطط الشام**، جـ٦، (دمشق، ١٩٢٨م)، ص ٦٣: محمد اسعد طلس، **ذيل ثمار المقاصد في ذكر المساجد ليوسف بن عبد الهادي** (بيروت، ١٩٤٣م)، ص ٢٢٦ (نقلا عن منادمة الاطلال ومسامرة الخيال لعبد القادر بدران).

(٣٠) Wulzinger und Watzinger, *Damaskus*, p. 78.
محمد أسعد طلس، **ذيل ثمار المقاصد**، ص ٢٢٦.

(٣١) ابن القاري، **الوزراء الذين حكموا دمشق** (بيروت: المنجد، د.ت)، ص ٧٣.

(٣٢) ابن جمعة، **الباشات والقضاة في دمشق** (بيروت: المنجد، د.ت)، ص ٢٠

(٣٣) من بين هؤلاء المؤرخين الغزي والمحبي وابن جمعة المقار وعبد القادر بدران ومحمد كرد علي ومحمد أسعد طلس: ومن بين العلماء والباحثين سليم عادل عبد الحق وخالد معاذ، وأبو الفرج العش، وحسن عبد الوهاب، وعبد القادر الريحاوي: ومن العلماء الاجانب سوفاجيه، وفلزنجر وفتزنجر وغيرهم.
اما الرحالة فمن اهمهم عبد الغني النابلسي وأولياء حلبي.

هذا ويغطي الرواق الأوسط الكبير قبة ضخمة تقوم على منطقة انتقال من المثلثات الكروية بواقع مثلث في كل ركن من الأركان الأربعة، ويلي منطقة الانتقال منطقة مستديرة فتحت بها أربعة وعشرون نافذة صغيرة منها اثنتا عشرة نافذة مفتوحة ومثلها مضاهيات فيما بينها. أما بالنسبة للحرم فهو يتقدم بيت الصلاة من الجهة الشمالية، ويتكون تخطيطه من مساحة مستطيلة تتوسطها فسقية مثمنة الشكل ويشغل الضلع الجنوبي للحرم رواق (أو سقيفه) يتقدم بيت الصلاة ويشرف على الحرم من خلال بائكة ذات سبعة عقود مدببة، ويغطي هذا الرواق سبع قباب صغيرة مقامة على منطقة انتقال من المثلثات الكروية وأرضية هذا الرواق مرتفعة عن أرضية الحرم، ويستثنى من ذلك الجزء الأوسط الذي يتقدم باب الدخول لبيت الصلاة فهو ذو أرضية مساوية لأرضية الحرم ويرجع ذلك بطبيعة الحال إلى أن هذا الجزء يمثل الممر أو المجاز الرئيس الذي يفضي لداخل بيت الصلاة عبر باب الدخول المشار إليه سابقاً.

أما الأضلاع الثلاثة الأخرى للحرم فلا تحتوي على أروقة، كما هي العادة غالباً، غير أنها تحتوي على بعض الأبواب فضلا عن بعض ملحقات الجامع والمئذنة وهذه الأخيرة توجد في الركن الجنوبي للحرم بجوار باب الدخول، وهي مشيدة وفق الطراز العثماني تماماً مثل مئذنة جامع السنانية ببولاق القاهرة، إلا أنها مكسوة بالخزف الأزرق الجميل الخالي من الزخارف.[٣٤]

وفي الضلع الشمالي للحرم يوجد باب صغير يؤدي إلى سوق السكرية، وهذا الباب لا يقع على نفس محور باب الدخول إلى الصلاة من الحرم السابق الإشارة إليه. ويوجد على يمين هذا الباب الصغير سبيل مؤرخ ٩٩٩هـ/ ١٥٩٠م، وقد تم تجديده في عام ١٣١١هـ/ ١٨٩٣م.[٣٥]

وعند تأصيل تخطيط هذا الجامع نجد أنه يمثل أحد الأنماط المتطورة بطراز الجامع القبة في العمارة العثمانية بصفة عامة والعمارة في بلاد الشام بصفة خاصة. وقد عرف هذا النمط المتطور لطراز الجامع القبة قبل العصر العثماني بوقت طويل، إلا أن أمثلته الباقية تعد نادرة للغاية، وتنحصر في نموذج وحيد معروف، حتى الآن، يرجع إلى عصر القره خانيين في آسيا الوسطى.

وهذا النموذج هو مسجد طلختان بابا الذي يبعد نحو ٣٠ كم عن مدينة مرو القديمة، ويؤرخ هذا المسجد بأواخر القرن ٥هـ/ ١١م أو أوائل القرن ٦هـ/ ١٢م[٣٦]، ومن الملاحظ أنه لا يتقدم هذا المسجد رواق خارجي (أو سقيفه) كما هو الحال في غالبية النماذج العثمانية الباقية (شكل ١٧).

هذا ويعد جامع أوج شرفلي بأدرنه ٨٤١ ـ ٨٥١هـ/ ١٤٣٧ ـ ١٤٤٧م من أبدع وأروع النماذج الباقية لهذا النمط المتطور من جهة، كما أنه يعد نقطة تحول خطيرة الشأن في تطور العمارة العثمانية بصفة عامة من جهة ثانية.

ويتكون تخطيط هذا الجامع من جزئين رئيسين أحدهما مغطى ويمثل بيت الصلاة والآخر مكشوف ويمثل الحرم (شكل ١٨).

وبالنسبة لتخطيط بيت الصلاة فهو عبارة عن مساحة مستطيلة قسمت بواسطة بائكتين إلى ثلاثة أروقة أوسطها أوسعها وأهمها، وتغطي هذا الرواق قبه رئيسة ضخمة، في حين يغطي كل من الرواقين الجانبين أربع قباب صغيرة بواقع قبتين بكل رواق.

أما الحرم فهو عبارة عن مساحة مستطيلة يتوسطها الشادروان، ويحيط بهذه المساحة أربعة أروقة مغطاة بالقباب الصغيرة، ويبلغ عددها نحو اثنتين وعشرين قبة (شكل ١٨).

وتعد النماذج الباقية التي تنتمي إلى هذا النمط المتطور (بيت الصلاة والحرم) قليلة في العمارة

(٣٤) أبو الفرج العش، آثارنا في الإقليم، ص ٥٤، عبد القادر الريحاوي، العمارة العربية الإسلامية، ص ٢٢٦.

(٣٥) محمد سعد طلس، ذيل ثمار المقاصد، ص ٢٢٧.

Wulzinger und Wazinger, p. 78, Tafel 34c.

(٣٦) أصلان آبا، فنون الترك، ص ١١، (تخطيط ١/ب)

D. Kuban, *Muslim Religious Architecture*, Part. II.P.11.

العثمانية بصفة عامة، ومن بين هذه النماذج الباقية نذكر كل من: جامع سنان باشا في بشكطاش باستانبول ٩٦٣هـ/ ١٥٥٥م، وتخطيط بيت الصلاة في هذا الجامع متأثر إلى حد كبير بمثيله في جامع أوج شرفلي بأدرنه.(٣٧) (شكل ١٩).

ومنها جامع محرمه سلطان باستانبول ٩٦٨هـ/ ١٥٦٠، ويتكون تخطيطه من جزئين رئيسين هما بيت الصلاة والحرم، وبالنسبة لتخطيط بيت الصلاة فهو يشتمل على ثلاثة أروقة أوسطها أوسعها وأهمها، وتغطي هذا الرواق قبه رئيسة ضخمة في حين غطي كل من الرواقين الجانبين بست قباب صغيرة بواقع ثلاث قباب بكل رواق.

ويتقدم بيت الصلاة رواق خارجي (أو سقيفة) مغطى بسبع قباب صغيرة، ويشرف هذا الرواق على فناء الحرم ببائكة ذات سبعة عقود، أم الأضلاع الثلاثة الأخرى للحرم فقد شغلت هي الأخرى بثلاثة أروقة، بواقع رواق بكل ضلع، مغطاة بالقباب الصغيرة إلا أنه يلاحظ أن هذه الأروقة الثلاثة غير متصلة بالرواق الخارجي لبيت الصلاة من جهة، كما أنها أكثر امتداداً من جهة أخرى(٣٨) (شكل ٢٠).

ومن هذه النماذج أيضا كل من : جامع الوالدة العتيق في اسكدار ٩٩١هـ/ ١٥٨٣م، وجامع الوالدة الجديد في اسكدار أيضا ١١٢٠ ـ ١١٢٢هـ/ ١٧٠٨ ـ ١٧١٠م.(٣٩)

أما النماذج الباقية لهذا النمط المتطور (بيت الصلاة والحرم) في البلاد العربية فتعد هي الأخرى قليلة بل ونادرة وتنحصر في نموذجين هما: جامع الدرويشية ٩٨٢هـ/ ١٥٧٤م(٤٠)، وجامع السنانية ٩٩٥ ـ ٩٩٩هـ/ ١٥٨٦ ـ ١٥٩٠م، وكلاهما بمدينة دمشق.

وبالنسبة لتخطيط جامع الدرويشة فهو يتكون من جزئين رئيسين هما بيت الصلاة والحرم (شكل ٢١).

وبالنسبة لتخطيط بيت الصلاة فهو يشتمل على ثلاثة أروقة أوسطها أوسعها وأهمها، وتغطي هذا الرواق قبة رئيسة ضخمة مقامة على منطقة انتقال من المثلثات الكروية، في حين غطي كل من الرواقين الجابيين بست قباب صغير بواقع ثلاث قباب بكل رواق.

أما الحرم فهو يتقدم بيت الصلاة من الجهة الشمالية، ومن الملاحظ أنه يخلو من وجود الأروقة المحيطة به باستثناء رواق واحد يشغل الضلع الجنوبي له وهو الرواق الذي يتقدم بيت الصلاة، ويشرف على فناء الحرم من خلال بائكة ذات خمسة عقود، ويغطي هذا الرواق خمس قباب صغيرة مقامة على منطقة انتقال من المثلثات الكروية.

---

(٣٧) عن أهمية هذا الجامع ومكانته في تطور العمارة العثمانية انظر، على سبيل المثال كل من: آصلان آبا، فنون الترك، ص ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

Yetkin, *Islam Mimarisi* pp. 374 - 377, Yalkin, *Turk Mimarisi*, pp. 180-182. G.E. Arseven, *Turk Sanati* (Istanbul, 1970), p. 149-150.

Gabriel, Les Mowquees De constantiople, pp. 368-372, 386 - 392., Une capital Turque Brousse, Figs, 89, 91-92, 97-100.; A. Kuran, The Masque in Early Ottoman Architecture (Chicage, 1968), pp. 30-70.

(٣٨) آصلان آبا، فنون الترك، ص ص ٢٠٠ ـ ٢٠١،

Sozen, *Diyarbakir' Da*, p. 264, 266. (Sekil 89), OZ, *Istanbul Gamileri*, II Gitl, pp. 11-12; M. Olus Arik, *Turkish Art and Architecture* (Ankara, 1985), pp. 161-163 (Fig, 25a).

(٣٩) آصلان آبا، فنون الترك، ص ٢٠٩

Gabril, *Les Mosquees de Constantinople*, pp. 387-388; OZ, *Istanbul*, I Gilt, p. 50, II Gilt, pp. 15, 68-69; Goodwin, *A History*; Olus Arik, *Turkish Art*, p. 163 (Fig. 25d).

(٤٠) أمر بإنشاء هذا الجامع درويش باشا بن رستم باشا الرومي الذي ولي حكم دمشق فيما بين ٩٧٩ـ ٩٨٢هـ/ ١٥٧١ ـ ١٥٧٤م وكانت سيرته حسنة وله مقاصد جميلة، كما كان شجاعا يعس ليلا ويقتل قطاع الطرق، وقيل أن دمشق صارت في أيامه في أمان واطمئنان، وكان هو الآخر صاحب خيرات كثيرة وعمائر متنوعة منها هذا الجامع الذي يعد من أبدع وأروع جوامع دمشق الباقية من العصر العثماني، فضلا عن التربة والسبيل والحمام المعروف بحمام القيشاني والسوق والقيسارية وجسر على نهر بردي عند عين القاصرين وغير ذلك. وكانت وفاته في عام ٩٨٧هـ/ ١٥٧٩م ونقل إلى دمشق ودفن بها: نجم الدين الغزي، **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**، جـ٣، تحقيق جبرائيل سليمان جهور، ط٢ (بيروت، ١٩٧٩م)، ص ص ١٥٠ـ١٥٢، ابن العماد الحنبلي، ابي الفلاح عبد الحي (ت ١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨م): **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، جـ٨ (بيروت، د.ت)، ص ص ٢٩٥ ـ ٢٩٦، ٤١٣: ابن جمعه، **الباشات والقضاة في دمشق** (بيروت: المنجد، د.ت)، ص ص ١٦ـ١٧.

ونظرا للتشابه الكبير بين هذا الجامع وجامع السنانية، سواء في التخطيط العام او في الملحقات وبعض العناصر والتفاصيل الأخرى، فإنه يمكن القول بأن تخطيط جامع السنانية مستوحى مباشرة من تخطيط جامع الدرويشية بل ربما كان مهندس كلا الجامعين واحد، لاسيما وأن الفارق الزمني بين تشييد كل منهما لا يتجاوز سبعة عشر عاما.

وعلاوة على ماسبق يزخر كلا الجامعين بالكثير من العناصر والتفاصيل المحلية التي ظهرت بجانب مثيلتها العثمانية، وهو الأمر الذي جعل لهذين الجامعين هذا الطابع المميز بين غيرهما من الجوامع السورية عامة وجوامع مدينة دمشق التي شيدت خلال العصر العثماني خاصة.

أما البقية الباقية من الجوامع العثمانية التي صممت وفق هذا النمط المتطور فلا تحتوي على الحرم، ومن ثم لانجد سوى الرواق الخارجي (أو السقيفة) في أغلب النماذج الباقية ومنها جامع الخاتونية في مغنيسه ٨٩٦هـ/ ١٤٩٠م، وجامع نبى ٩٣٦هـ/ ١٥٢٩م، وجامع الصفا ٩٣٨هـ/ ١٥٣١م بدياربكر. وجامع زال محمود باشا ٩٥٨هـ/ ١٥٥١م، وجامع رستم باشا ٩٧٠هـ/ ١٥٦٢م باستانبول وغير ذلك[٤١] (شكلا ٢٢، ٢٤)، وتخلو بعض النماذج الأخرى من وجود هذا الرواق الخارجي (أو السقيفة)،ومن أمثلة ذلك جامع أحمد باشا ٩٩٥ ـ ٩٩٩هـ/ ١٥٨٦ ـ ١٥٩٠م بدياربكر وغير ذلك[٤٢] (شكل ٢٥).

ومن البلاد العربية التي استخدم فيها هذا النمط المتطور العراق وبخاصة مدينة بغداد التي ماتزال تحتفظ ببضعه نماذج من بينها كل من: جامع المرادية ٩٧٤ ـ ٩٨٢هـ/ ١٥٦٦ ـ ١٥٧٤م، وجامع الأحمدية ١٢١٠هـ/ ١٧٩٥م، وجامع داود باشا المعروف بجامع الحيدرخانه ١٢٤٢هـ/ ١٨٢٦م وغير ذلك[٤٣].

ويتكون تخطيط هذه الجوامع الثلاثة من مساحة مستطيلة قسمت بواسطة بائكتين إلى ثلاثة أروقة أوسطها أوسعها وأهمها، وتغطي هذا الرواق قبة رئيسة ضخمة في حين غطي كل من الرواقين الجانبين بست قباب بواقع ثلاث بكل رواق أوسطها أكبرها ويتقدم الجامع رواق أو سقيفة مغطاة بخمس قباب (شكلا ٢٦،٢٨).

كذلك تجدر الإشارة إلى أن العمارة اليمنية قد عرفت بهذا النمط من التخطيط خلال عصر الدولة الرسولية (٦٢٦ ـ ٨٥٨هـ/ ١٢٢٨ ـ ١٤٥٤م) كما يستدل من خلال ماورد في الوثائق[٤٤]، فضلا عن النماذج الباقية ومن أشهرها على الإطلاق المدرسة الأشرفية الكبرى بتعز ٨٠٠هـ/ ١٣٩٧م.[٤٥]

وظل هذا النمط من التخطيط باقيا حتى أوائل العصر العثماني، ومن الأمثلة الباقية نذكر كل من: المدرسة الكمالية ٩٢٧ـ ٩٣٠هـ/ ١٥٢٠ ـ ١٥٢٣م والمدرسة الاسكندرية (أو السكندرية) قبل ٩٤٣هـ/ ١٥٣٦م بزبيد.[٤٦]

---

(٤١) Gabril, *Les Mosquees*. pp.388 - 389; OZ, *Istanbul*, I Gilt, pp.116-117; Suzen, Diyarbakir, Da, 43 - 51 (Sekil. 10, 12).
Goodwin, *A History*, pp. 158, 249 - 250, 257 - 258.

(٤٢) Suzen, *Diyarbakir' Da*, pp. 95-98 (Sekil 28-29).

(٤٣) عيسى سلمان وآخرون، **العمارة العربية**، جـ١ (بغداد، ١٩٨٢م)، ص ص ٢٣٥ ـ ٢٤٢، ٢٥٢ ـ ٢٦٥؛
اعتماد القصير، **مساجد بغداد في العهد العثماني**، رسالة دكتوراة، غير منشورة، جامعة القاهرة ١٩٨١م، ص ص ٤٨، ٣٤٥ ـ ٣٤٦، ٥٢٤ ـ ٥٢٨.
Ulucam, *Irak Taki*, pp. 66 - 69, 72 - 78.

(٤٤) ومن بين هذه النماذج التي تم التعرف على تخطيطها من خلال ماورد في الوقفية الغسانية كل من مدرسة الأمير أبو الدر جوهر عبد الله المجاهدي في مغربة تعز، ومدرسة السلطان الملك الظاهر يحيى بن الملك الأشرف إسماعيل بن الأفضل بمدينة تعز أيضا وتعرف بالمدرسة الظاهرية. القاضي إسماعيل بن على الاكوع، **المدارس الإسلامية في اليمن**، ط ٢ (صنعاء: مؤسسة الرسالة)، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص ص ٢٤٠ ـ ٢٤١، ٢٩٨.

(٤٥) الأكوع، **المدارس الإسلامية**، ص ص ٢٦٨ ـ ٢٦٩؛ محمد سيف النصر أبو الفتوح، «نظرة عامة إلى المدارس اليمنية تخطيطاتها وعناصرها المعمارية» **الإكليل**، السنة الثالثة، العدد الاول (صنعاء ـ خريف ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م)، ص ص ١٠٩ ـ ١١٠، شكل رقم ٢؛ مصطفى عبد الله شيحه، **مدخل إلى العمارة والفنون الإسلامية في الجمهورية اليمنية**، ط ١ (القاهرة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م)، ص ص ٨٩ ـ ٩٠، شكل رقم ١٢.

(٤٦) الأكوع، المدارس الإسلامية، ص ص ٣٦٠، ٣٩٤؛ ابو الفتوح، «نظرة عامة..» ص ١٠٤، شكل رقم ٧؛ مصطفى شيحه، مدخل

وختاما فإنه يتضح من خلال ما تقدم عرضه، أن كلا من جامعي السنانية بالقاهرة ودمشق قد صمما وفق نمطين متطورين من أنماط طراز الجامع القبة: ذلك الطراز الذي ورثه المعمار العثماني بنمطه البسيط، ثم لم يلبث أن قام بتطويره والإضافة إليه، ومن ثم ظهرت منه أنماط جديدة مبتكرة لم تكن معروفة من قبل.

ونضيف على ذلك فنذكر: أنه إذا كان تخطيط جامع السنانية بدمشق مستوحي من النماذج العثمانية السابقة عليه وبخاصة جامع الدرويشية بدمشق نفسها، فإن تخطيط جامع السنانية ببولاق القاهرة غير مستوحي من نماذج سابقة عليه، ومن ثم فهو يعد تطورا مصريا محليا من جهة كما أنه اتخذ إماما نسج على منواله فيما بعد من جهة أخرى كما سبق القول.

٢ ـ حماما سنان باشا في القاهرة ودمشق: (شكلا ٢٩، ٣٤)

(أ) حمام السنانية بالقاهرة: (شكل ٢٩)

يقع هذا الحمام بشارع السنانية ببولاق، وهو يجاور الجامع من الجهة الغربية، ويرجع تاريخ إنشائه أيضا إلى ٩٧٩هـ/ ١٥٧١م ويتكون تخطيط هذا الحمام في جوهره من ثلاثة أقسام رئيسة هي المسلخ يليه. بيت أول ثم بيت الحرارة، بالإضافة إلى بعض الملاحق والمنافع والمرافق الأخرى كالمستوقد والبئر والساقية وغير ذلك.(٤٧)

ويذكر (علي مبارك) أن هذا الحمام بقي عامراً حتى خرب عقب الاحتلال الفرنسي لمصر ١٢١٣هـ/ ١٧٩٨م وأنه بقي متخربا حتى عهد عباس باشا الأول فأمر بتجديده على ماكان عليه وذلك في زمن تولي أدهم باشا نظارة الأوقاف العمومية.(٤٨)

وربما يفسر لنا هذا النص ما حدث من تعديلات وتغييرات في بعض أقسام الحمام وخاصة في المسلخ وبيت أول وبعض خلاوي بيت الحرارة فضلا عن قلة الأحواض عما كانت عليه وقت الإنشاء.

ولذلك سوف نعتمد في دراستنا على ماورد بحجة الوقف ومقارنة ذلك بالتخطيط الحالي للحمام.

والمسلخ عبارة عن مساحة مستطيلة تتوسطها درقاعة تحيط بها أربعة إيوانات متقابلة، على حد قول الوثيقة، وبواجهة كل إيوان منها بائكة يغشيها حجاب خشبي، وكان يتوسط الدرقاة شاذروان (فسقيه) غير موجود الآن، ويسقف المسلخ سقف خشبي مسطح، تتوسطه أعلى الدرقاعة شخشيخة.

وبالنسبة لبيت أول فقد تغيرت معالمه إذ كان يشتمل على «إيوانين متقابلين يمنه ويسره بكل منها حوض برسم الماء فيما بينهما دهليز مفروش أرضيته، وأرضيتهما بالرخام الملون مسبل جدر ذلك بالبياض...».(٤٩)

ولم يتبق الآن سوى إيوان واحد، وربما يرجع ذلك إلى أعمال التجديد المشار إليها سابقا.

أما بيت الحرارة فهو أهم أجزاء الحمام، وتخطيطه عبارة عن درقاعه وسطى مثمنة تحيط بها أربعة إيوانات متقابلة، وتوجد بصدر كل إيوان منها مسطبه كانت تحوي حوضان لم يتبق منهما سوى حوض واحد بكل من الإيوانين الشرقي والغربي فحسب. ويتوسط الدرقاعة فسقيه مثمنة ويغطيها قبه ضحلة، في حين يغطي كل إيوان قبو نصف أسطواني.

وتذكر الوثيقة أن بيت الحرارة يشتمل أيضا على مستحمين وثلاث خلاوى بكل منها حوضان، بالإضافة إلى خلوة أخرى بجوار الإيوان الشرقي تحوي ثلاثة أحواض.(٥٠) إلا أنه لم يتبق من كل هذه

= إلى العمارة، ص ص ٩٩ ـ ١٠٢، شكل رقم ١٥.

(٤٧) عن الدراسة التفصيلية لهذا الحمام انظر: سوزان محمد فتحي وثائق وقف السلطان سليم الثاني وباشوات مصر في عهده ص ص ١٠٧ـ ١١٣: سعاد محمد حسن، الحمامات في مصـ الإسلامية، رسالة دكتوراه ـ غير منشورة، جامعة القاهر

١٩٨٣م، ص ص ٢٣٩ ـ ٢٤٣.

(٤٨) علي مبارك، **الخطط التوفيقية**، جـ٦، ط٢ (القاهرة، ١٩٨٧م)، ص ١٩٩.

(٤٩) **حجة وقف سنان باشا** (أوقاف رقم ٢٨٦٩).

(٥٠) **حجة وقف سنان باشا** (أوقاف رقم ٢٨٦٩).

الأحواض سوى ثلاثة، وربما يرجع ذلك إلى أعمال التجديد أيضا.

وعند تأصيل هذا التخطيط نجد أنه يمثل التخطيط المصري التقليدي الذي صممت على أساسه الحمامات المصرية منذ العصر الفاطمي وحتى نهاية العصر العثماني، كما يتضح من خلال الوثائق المختلفة فضلا عن الحمامات الباقية.

ومن بين النماذج التي يرجع تاريخها إلى ما قبل العصر العثماني نذكر كل من: حمام الخراطين، وحمام السكرية وحمام البيسرى وحماما الدود وحمام قلاوون الشهير بالنحاسين. وحمام الجهني وحمام بشتاك وحمام الملاطيلي وحمام السلطان إينال وغير ذلك.[٥١] أما النماذج التي ترجع إلى العصر العثماني فمن بينها كل من : حمام بيبرس وحمام الرميلة وحمام الاثنين الشهير بالعاصي، وحمام البارودية، وحمام الدرب الجديد وحمام الطنبلي، وحمام القربية وغير ذلك.[٥٢] (أشكال ٣٠ ـ ٣٣).

وإذا كانت الحمامات السابقة تتفق بعضها مع البعض الآخر في التخطيط العام إلا أنها تختلف فيما بينها في بعض التفاصيل والعناصر الأخرى، مثل عدد الإيوانات سواء بالمسلخ أو بيت أول أو بيت الحرارة وعدد الخلاوي والمقاطع والأحواض وأشكال العقود والقباب والأرضيات والزخارف وغير ذلك، فلكل حمام منها شخصية مستقلة قائمة بذاتها.

(ب) حمام السنانية بدمشق: (شكل ٣٤)

يقع بالقرب من جامع السنانية نحو الجنوب[٥٣] ويرجع تاريخ إنشائه أيضا إلى ما بين عامي ٩٩٥ ـ ٩٩٩هـ/ ١٥٨٦ ـ ١٥٩٠م، ويتكون تخطيط هذا الحمام في جوهره من ثلاثة أقسام رئيسة هي: البراني أو القسم الخارجي (المسلخ في المصطلح المصري والوسطاني (بيت أول في المطلح المصري) والجواني (بيت الحرارة في المصطلح المصري) بالإضافة إلى بعض الملاحق والمنافع والمرافق الأخرى كالمستوقد والبئر وغير ذلك.[٥٤]

والقسم البراني (A) عبارة عن درقاعة وسطى تحيط بها أربعة إيوانات ذات أرضية مرتفعة عن أرضية الدرقاعة نفسها وتحتوي هذه الإيوانات على مصاطب مرتفعة، ويتوسط الدرقاعة فسقية.

ويشتمل القسم الوسطاني على أول (B) (ويمثل الحجرة الباردة) عبارة عن درقاعة وإيوان صغير وملحق به مقصورتين صغيرتين يغطي كل منها قبه صغيرة ووسطاني ثان (C) (ويمثل الحجرة الدافئة) عبارة عن درقاعة وسطى مثمنة تتوسطها فسقية مثمنة، ويوجد على جانبي الدرقاعة الشمالي والجنوبي إيوانان صغيران مقبيان.

أما القسم الجواني (D) (ويمثل الحجرة الساخنة) فيتوصل إليه من باب بالقسم الوسطاني الثاني، وهذا القسم عبارة عن حجرة مستطيلة المساحة مغطاة بقبو برميلي نصف دائري، وتوجد في الأركان الأربعة لهذه الحجرة أربع مقاصير يغطي كل منها قبة صغيرة.

وعند تأصيل هذا التخطيط نجد أنه يمثل النموذج التقليدي الأول الذي صممت على أساسه غالبية الحمامات السورية عامة والدمشقية خاصة، وهو النموذج ذو التخطيط المركزي[٥٥]، ومن أمثلة هذا

---

(٥١) E. Pauty, "*Les Hammams du Caire, Memoites de l' institut Francais d' Archeologie Orientale,*" Tome, LXIV (Le Caire, 1933), pp.1-60.

محمد سيف النصر أبو الفتوح، منشآت الرعاية الاجتماعية بالقاهرة حتى نهاية عصر المماليك، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أسيوط (١٩٨٠م)، ص ص ٢٣٠ ـ ٢٩٠.

(٥٢) سعاد حسن، الحمامات في مصر، ص ص ١٧٣ ـ ٢٠٣

(٥٣) صلاح الدين المنجد، حمامات دمشق (ضمن كتابه عن خطط دمشق ـ نصوص ودراسات في تاريخ دمشق الطبوغرافي وآثارها القديمة) (بيروت، ١٩٤٩م)، ص ١٩؛ ويذكر المنجد ان هذا الحمام يحوي «زخارف غنية متقنة» المرجع والصفحة نفسها.

(٥٤) عن الدراسة التفصيلية لهذا الحمام انظر:

M. Ecochard et. G. le Coeur, *Les Bains Damas, Monographies Architecturales* (Beyrouth: Institut Francais De Damas, Deuxieme Partie, 1943), pp. 86-89.

وعن أقسام الحمام السوري عامة والمسميات الخاصة بكل قسم منها انظر: محمد أسعد طلس، الآثار الإسلامية والتاريخية في حلب (دمشق، ١٩٥٧م)، ص ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٥٥) Ecochard et Le Coeur, *Les Bains*, p. 14; J. Sauvaget, "Un bain Damasquin du XIII Sicle," *Syria*, Tome, XI (Paris, 1930), pp. 317 - 380.

التخطيط نذكر كل من: حمام نور الدين بالبزوريه، وحمام العفيف، وحمام سامي، وحمام أسامه، وحمام الزين، وحمـام السلسلة، وحمـام القنـاطر، وحمام النـاصري وحمـام التوريزي، وحمام الورد، وحمام الملك وحمام الملك، البكري، وغير ذلك[٥٦]، (شكلا ٣٥،٣٦).

وإذا كانت الحمامات السابقة تتفق مع بعضها بعضاً في التخطيط العام إلا أنها تختلف فيما بينها في بعض التفـاصيـل والعناصر الأخرى، مثل اشكال القباب والعقود والأرضيات والزخارف ووجود الحجرة البـاردة (وسـطاني أول) في بعض الحمامات وخلو البعض الآخـر منهـا وغـير ذلك، فلكـل حمام منها شخصية مستقلة قائمة بذاتها. وبمقارنة تخطيط كل من حمامي السنانية بدمشق والقاهرة (شكلا ٢٩، ٣٤) نجد أنه يوجد بينهما إتفاق في التخطيط العام من حيث اشتماله على ثلاثة أقسام رئيسة تتدرج فيه الحـرارة، إلا أنهما يختلفان مع بعضهما من حيث تخـطيـط هذه الأقسـام وأهميتها، ففي حين ترتكز الاهميـة في حمام السنانية بدمشق، بل والحمامات السورية بصفة عامة، في القسم الوسطاني (بيت أول في المصـطلح المصري) حيث تمثل الحجرة الدافئة المثمنـة مركـز التخـطيط ومحوره الرئيس، ومن ثم حظيت بالاهتمام سواء في تخطيطها أو في زخارفها، ويكـاد يكـون تخـطيط هذه الحجرة ثابتا في غالبية الحمامات التي صممت وفق هذا النمط ذو التخطيط المركزي، نجد أن الأهمية في حمام السنانية ببولاق القاهرة، بل والحمامات المصرية بصفة عامة، تتركز في بيت الحرارة (القسم الجواني في المصطلح السوري) ومن ثم حظي بالاهتمـام سواء في تخـطيـطه أو في زخارفه، ويكاد يكون تخطيط هذا البيت ثابتا في غالبية الحمامات المصرية منذ العصر الفاطمي وحتى نهاية العصر العثمـاني، فهـو يشتمل على درقاعة وسطى تحيط بها اربعة إيوانات غالبا وثلاثة إيوانات أحيانا كما هو الحال في حمام الطنبلي[٥٧] (شكل ٣٣) (باب الشعـريـة) من العصر العثماني، فضلا عن بعض النمـاذج السابقة كما يستدل من الوثائق المختلفة ومنها حمام الخراطين وحمام البيمارستان (العتيق) الأيوبي وحمام جوهر اللالا.[٥٨]

وختاما فإنه يتضح من خلال ما تقدم عرضه أن كلا من حمـامي السنانية بالقاهرة ودمشق يمثلان استمـرار الطراز المحلي (المصري والسوري) خلال العصر العثماني من جهة، كما أنهما يعكسان بحق الخصـائص الرئيسـة والسمـات العامة لكل طراز منهما من جهة أخرى.

وبعد فقد تناول هذا البحث دراسة عمائر الوزير قوجـه سنـان باشا الباقية في القاهرة ودمشق، وقد اثبتت هذه الدراسة أن كلا من جامعي السنانية قد صمما وفق نمطين متطورين من أنماط طراز الجامع القبة.

ويعد نمط جامع السنانية بدمشق من بين النماذج القليلة البـاقيـة في العمـارة العثمانية عامة والعمارة السـوريـة خاصة، أما بالنسبة لنمط جامع السنانية ببـولاق القـاهـرة فهـو يعد تطوراً مصرياً محلياً غير مسبوق، ومن ثم فقد صار إماما نسج على منواله في تخطيط الجوامع التالية له سواء في تركيا أو العراق أو مصر نفسهـا. أما بالنسبة لكل من حمامي السنانية فيمثلان استمرار الطراز المحلي (المصري والسوري) خلال العصر العثماني.

وفي ضوء ذلك يمكن القول بأن عمائر سنان باشا قد جسـدت المحـاور الرئيسة التي سارت فيها الأنماط المعمارية والفنية في الدول العربية عقب الفتح العثماني من استمرار وتأثير وتأثر وامتـزاج وتطـور محلـي .

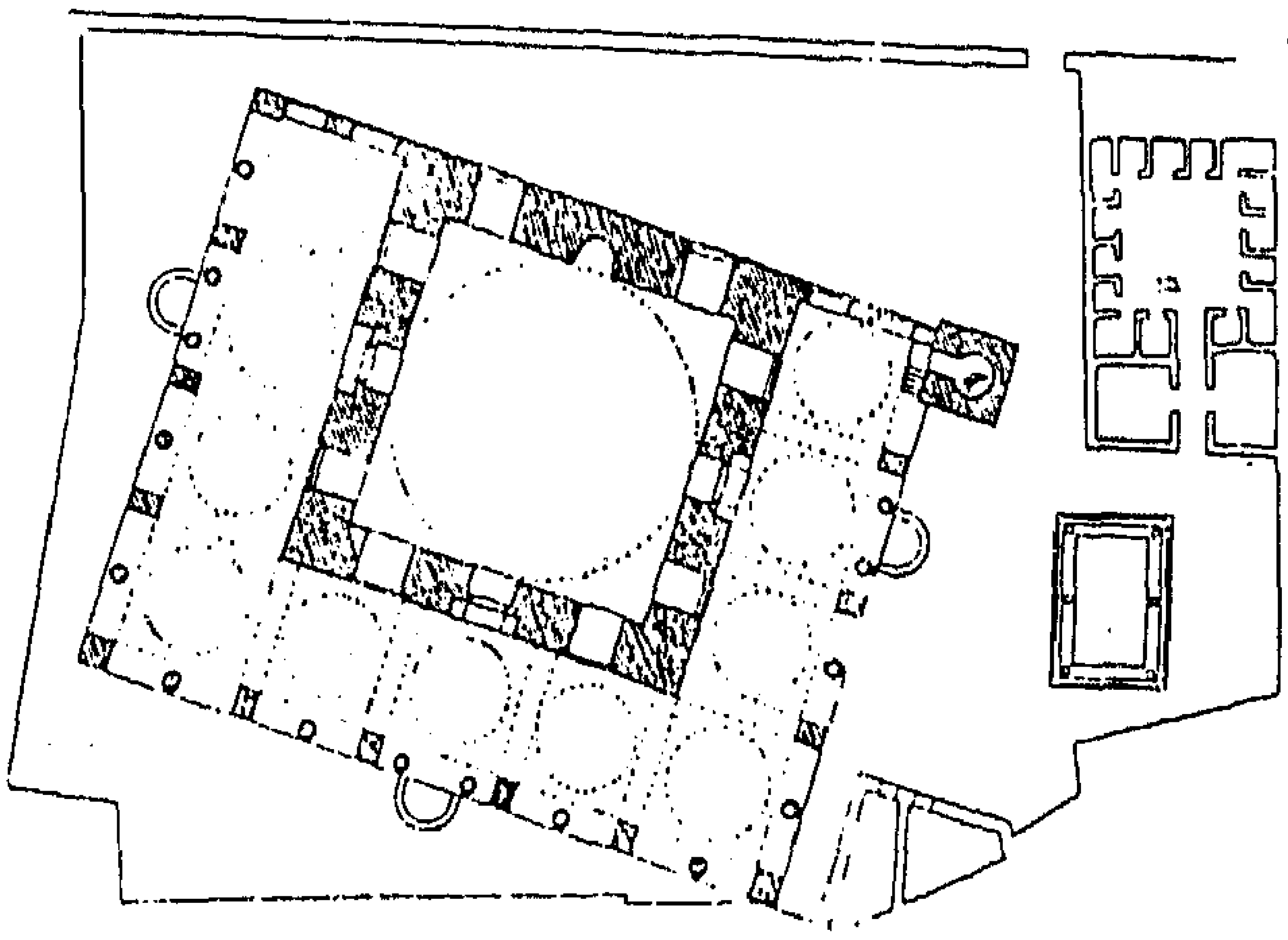
وختـاماً فإذا كنت قد وفقت فيما قصدت إليه من إبـراز أهميـة تخـطيط عمائر سنان باشا في العمارة العثمانية عامة ومصر وسوريا خاصة فللّه الحمد وهو من وراء قصدى خير معين، وإن كنت قد قصرت في شيء فحسبي أن يكـون هذا البحث لبنة صغيرة في مجال دراسة العمارة الإسلامية عامة والعثمانية خاصة التي ماتزال بحاجة إلى أبحاث عديدة مستفيضة ومتعمقة.

(٥٦) Ecochard et Le Coeur, *Les Bains*, pp. 16-23, 29-36,47- 50, 84-86, 89-91, Sauvaget, "Unbain...", pp.371-372.

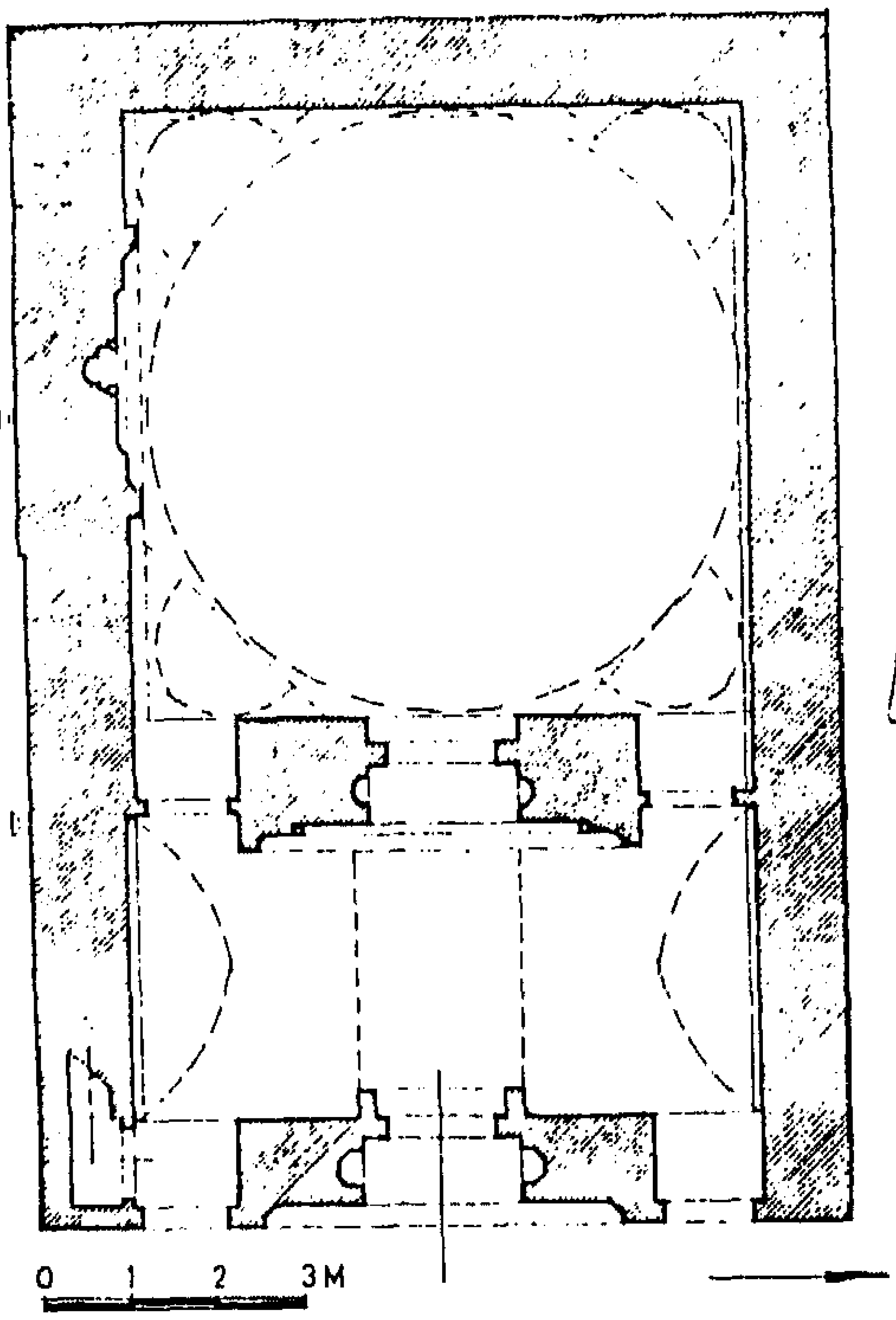
(٥٧) سعاد حسن، **الحمامات في مصر**، ص ص ١٩٢ ـ ١٩٤.

(٥٨) ابو الفتوح، «نظرة عامة...» ص ٢٤١، ٢٥٢، ٢٧٢.

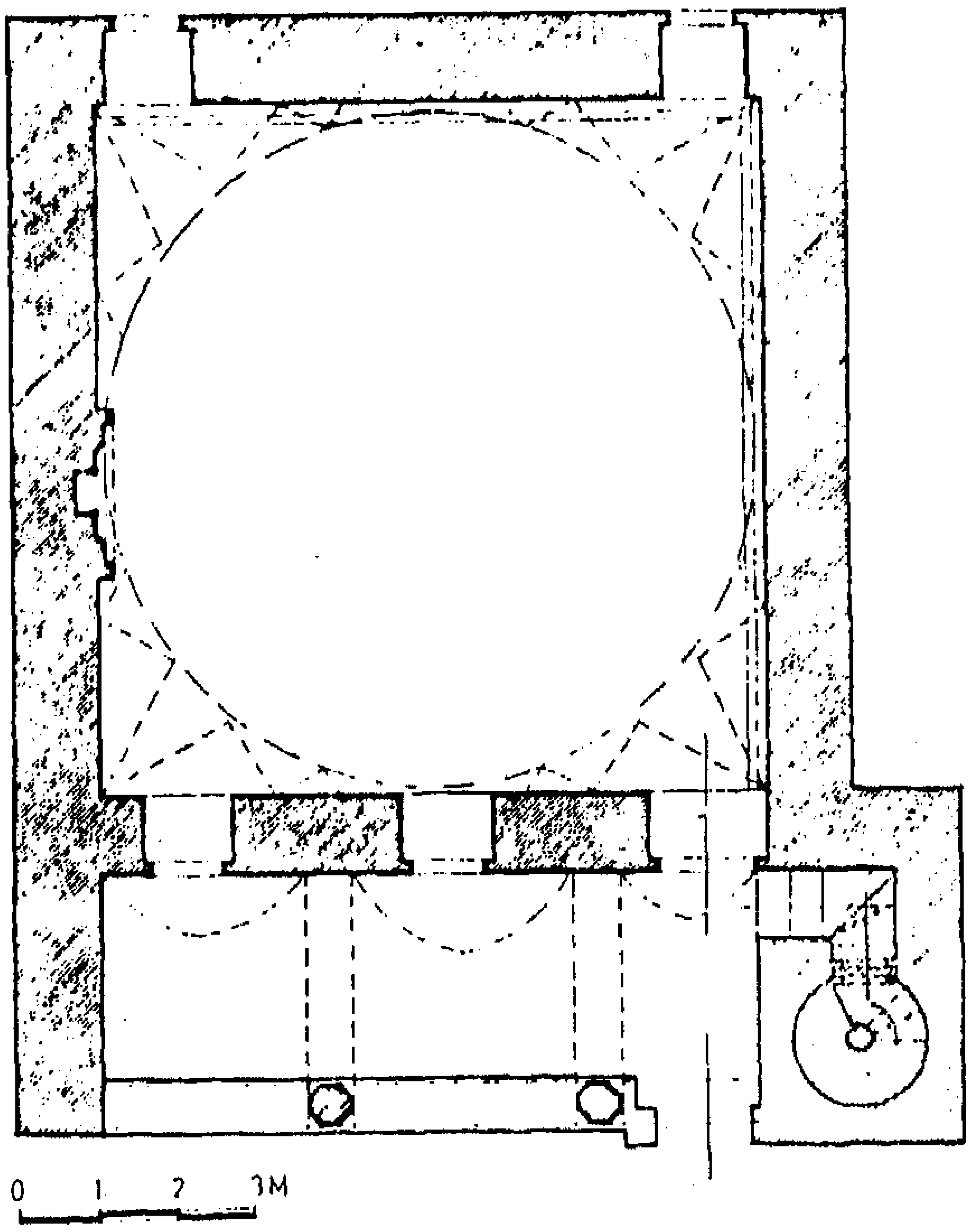
خاصة التي ماتزال بحاجة إلى أبحاث عديدة مستفيضة ومتعمقة.



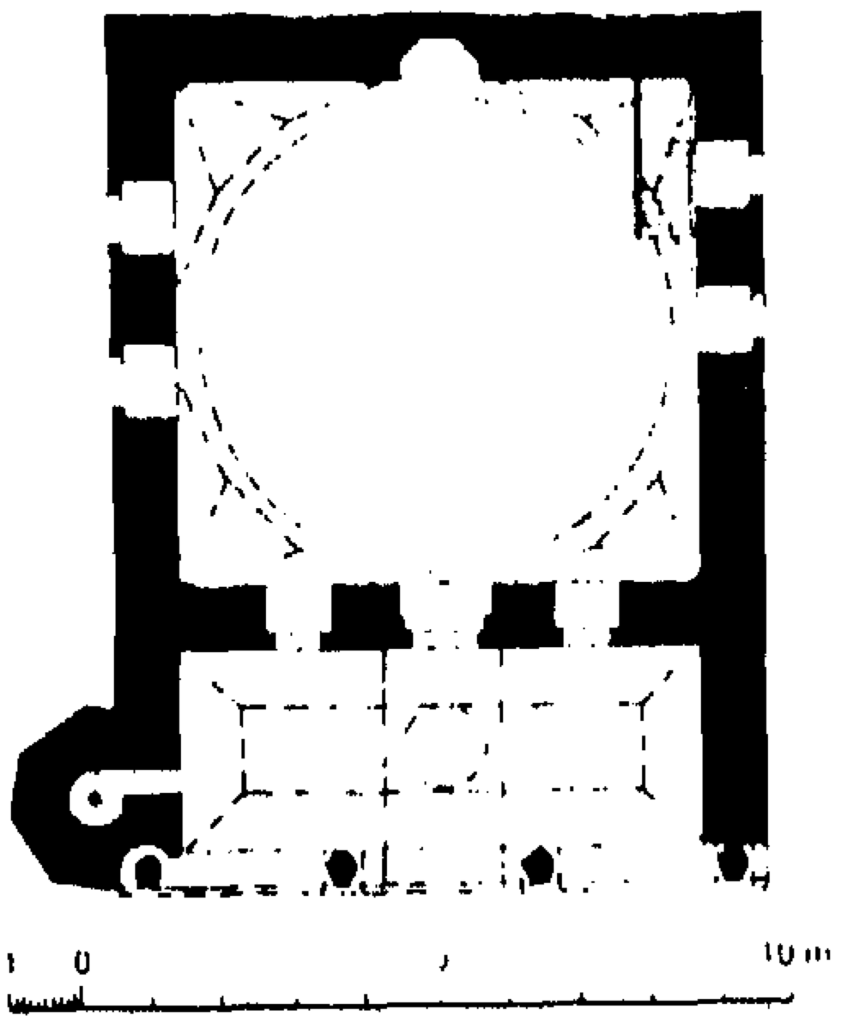
الشكل رقم (١). مسقط افقي لجامع السنانية ببولاق في القاهرة (عن: حسن عبد الوهاب).



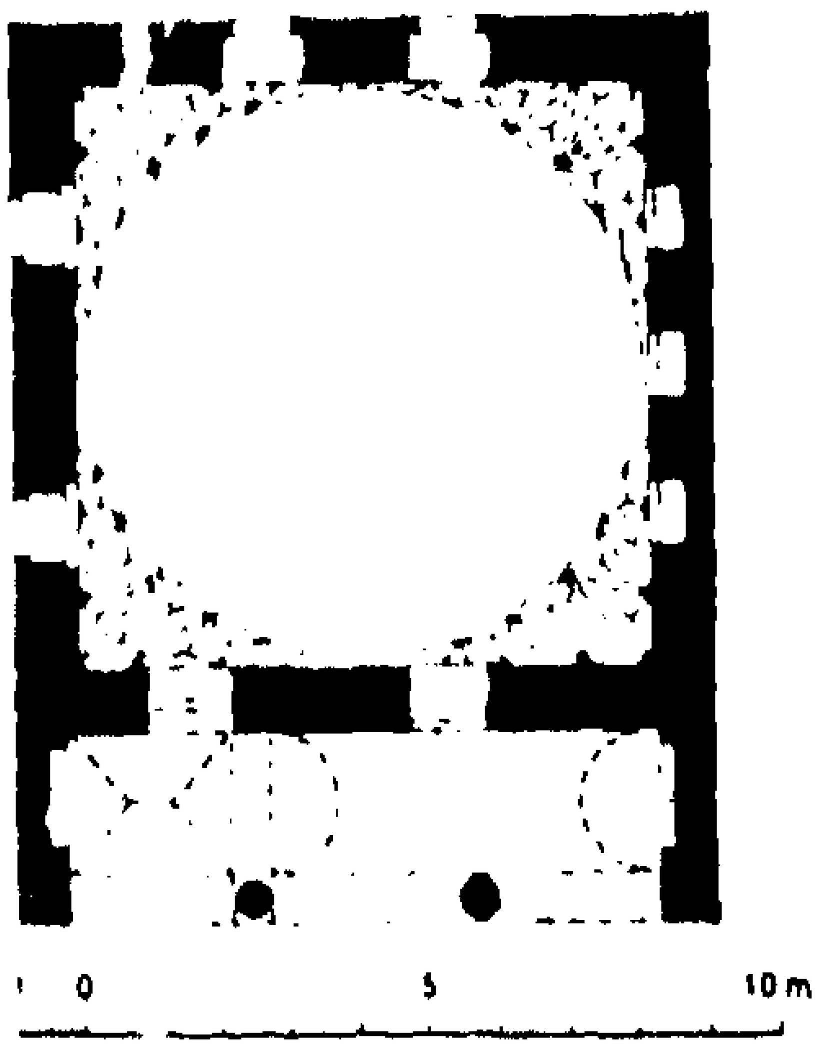
الشكل رقم (٢). مسقط افقي لمسجد طاش بقونية (عن: آصلان آبا).



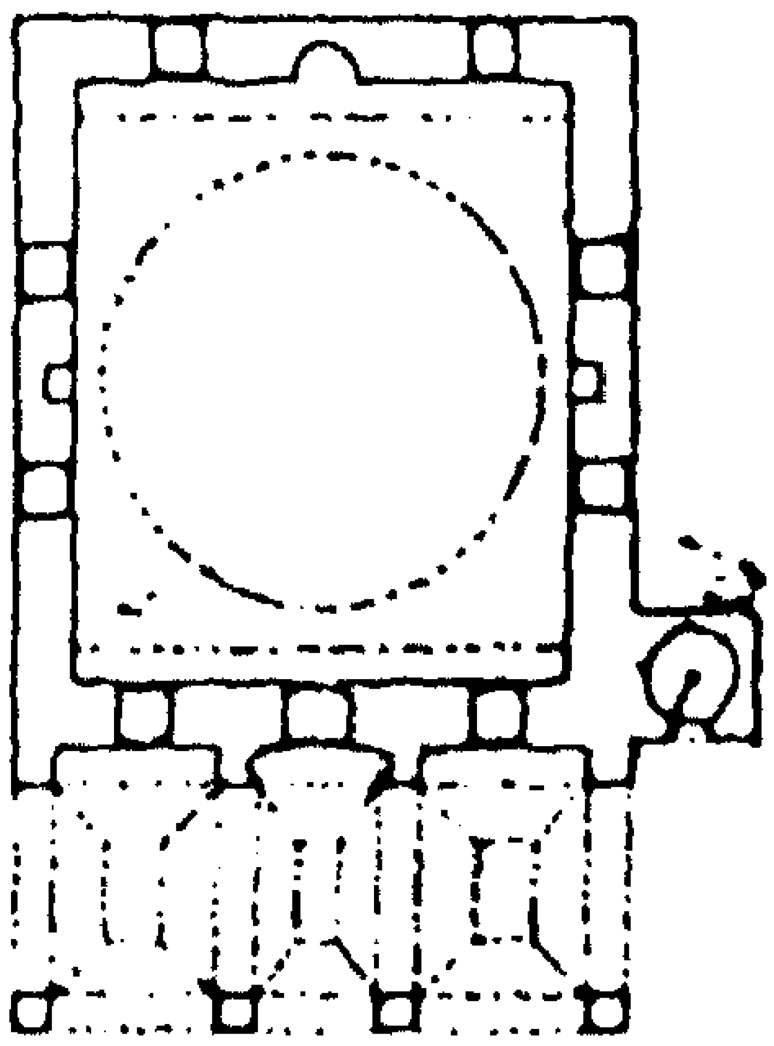
الشكل رقم (٣). مسقط أفقي لمسجد صرجالي بقونية (عن: اصلان ابا).



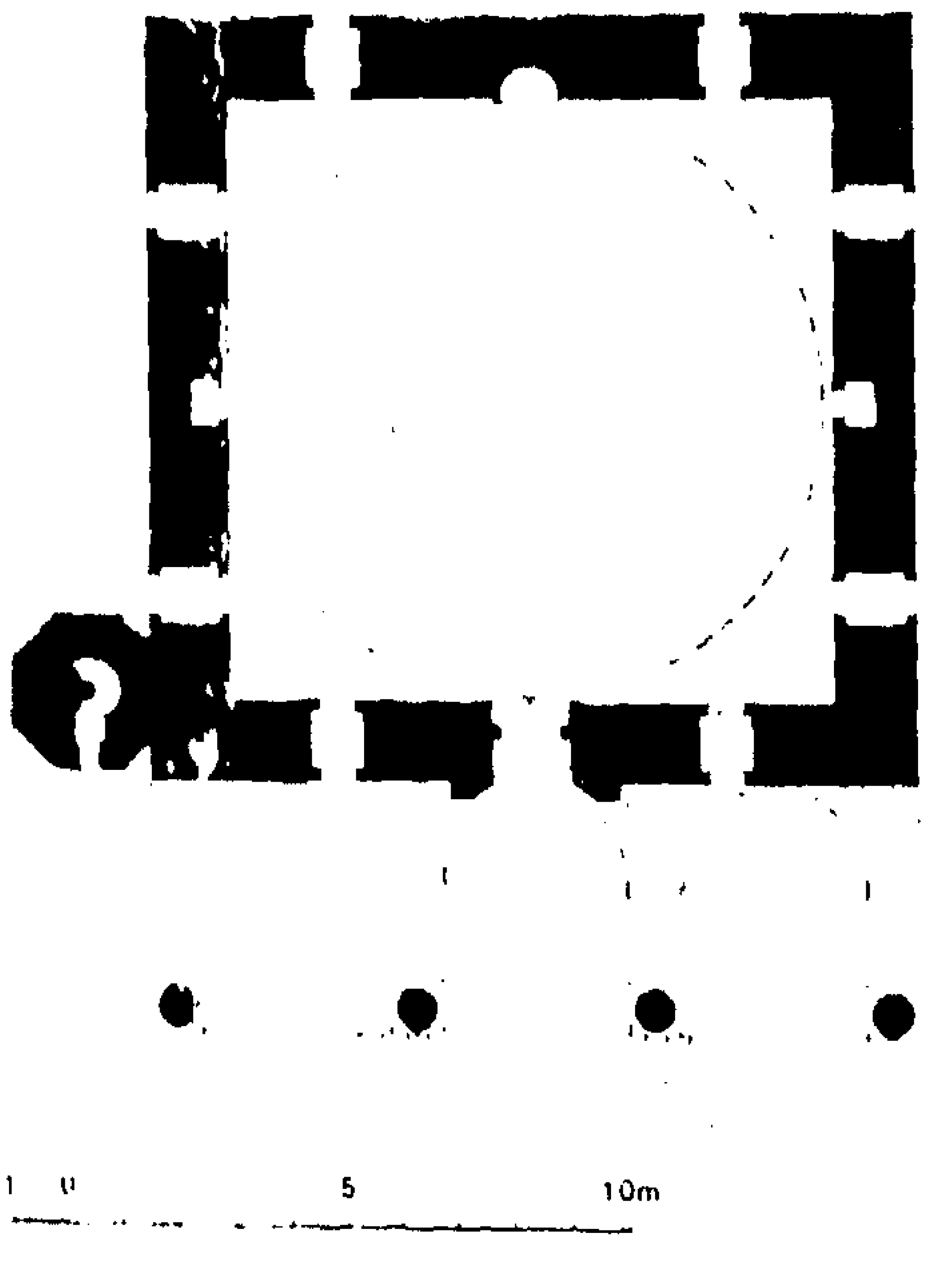
الشكل رقم (٤). مسقط افقي لجامع حاجى اوزبك في ازنيق (عن: جودوين).



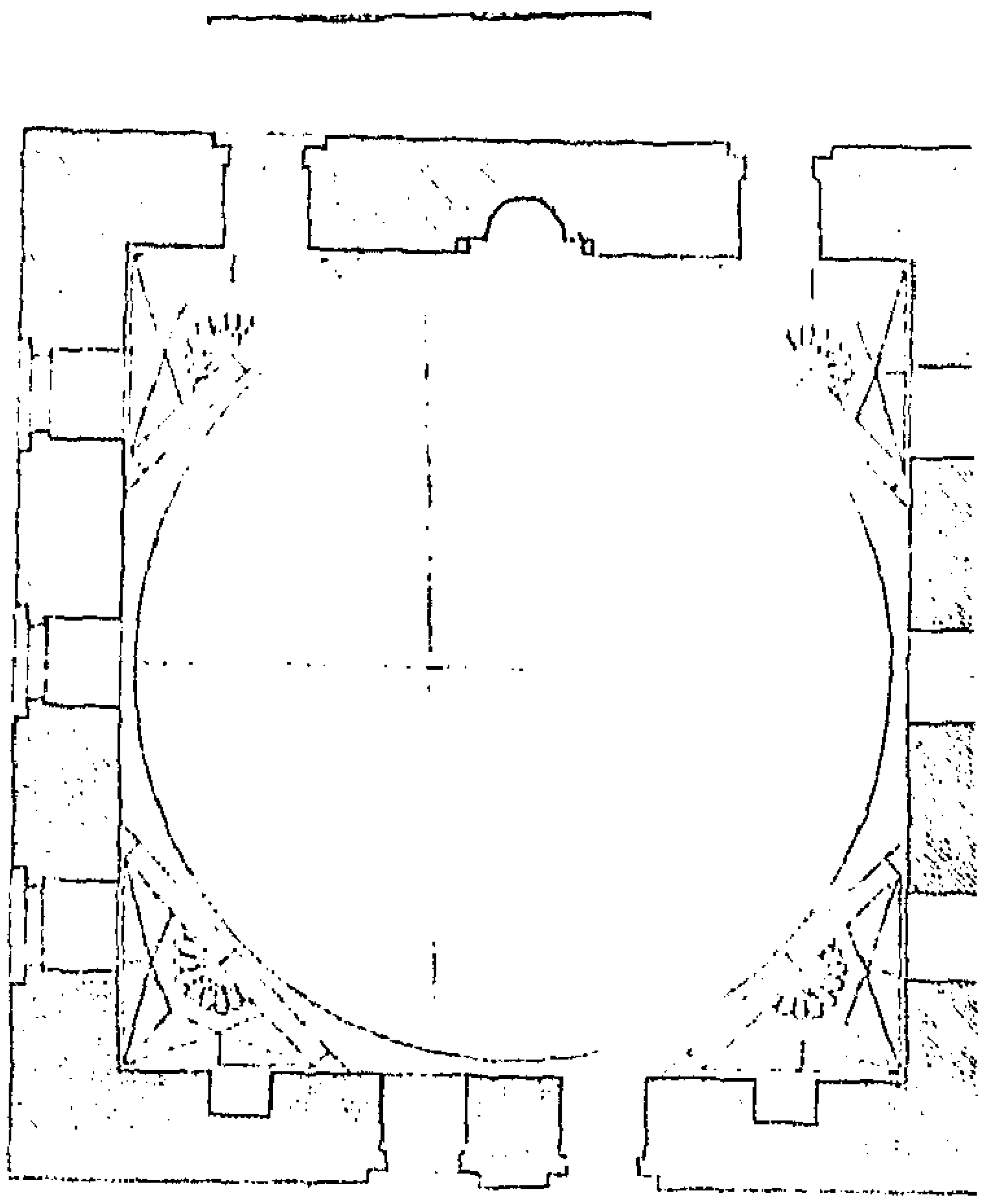
الشكل رقم (٥). مسقط أفقي لمسجد علاء الدين بك في بروسة (عن: جودوين).



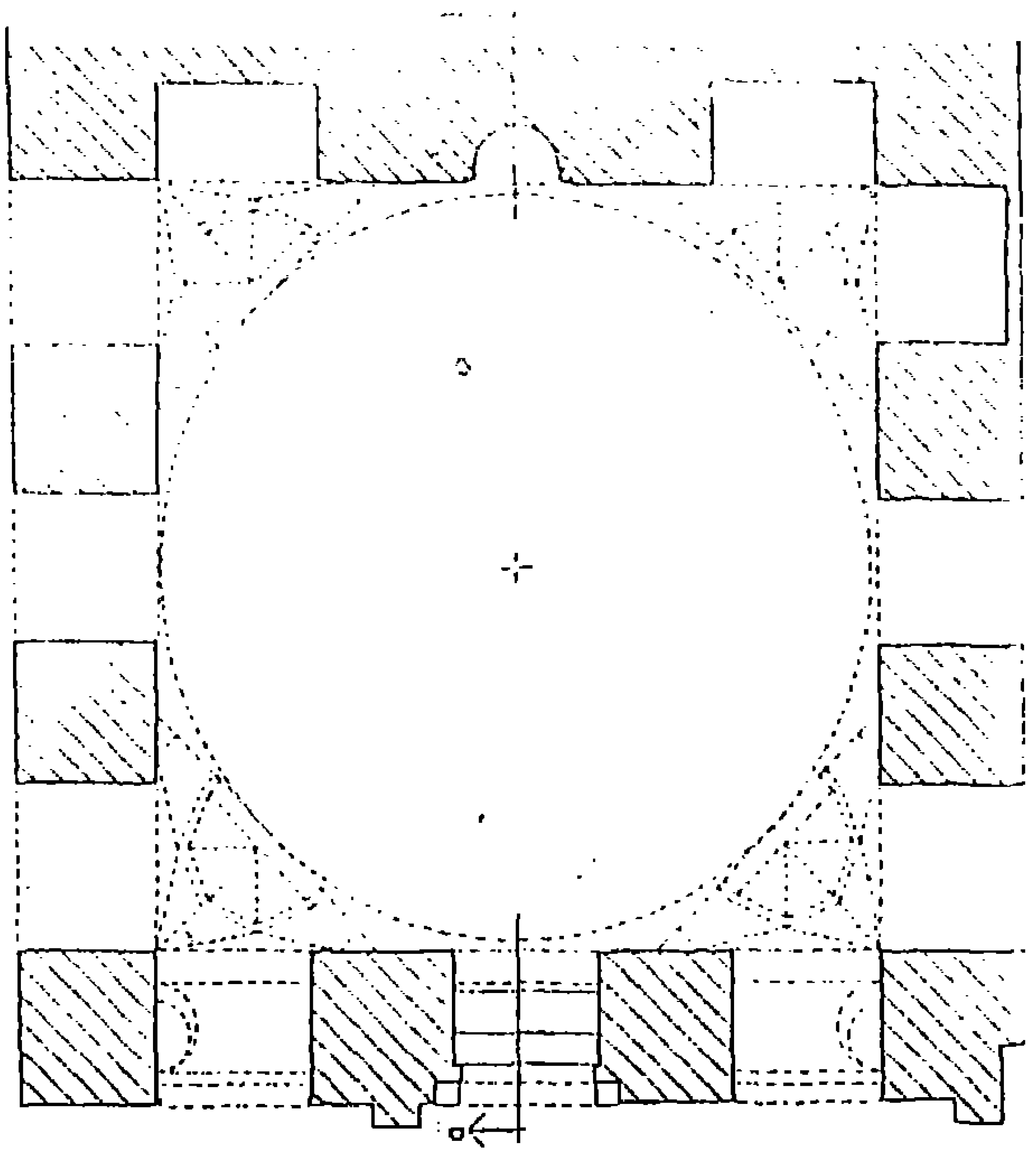
الشكل رقم (٦). مسقط أفقي لجامع قوجه سنان باشا في بروسة يني شهر (عن: Otuken).



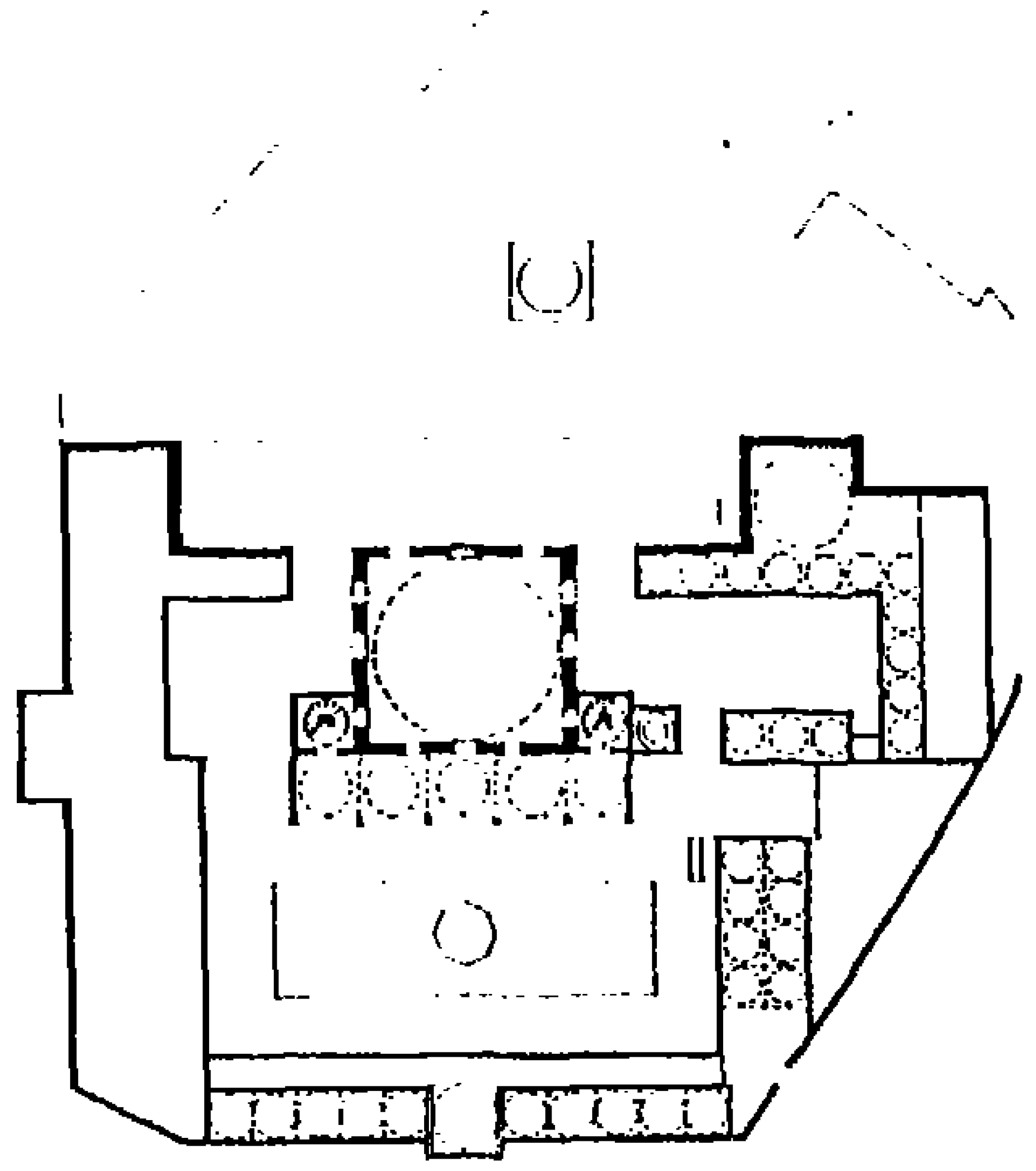
الشكل رقم (٧). مسقط أفقي لجامع فيروز اغا في استانبول (عن: جودوين).



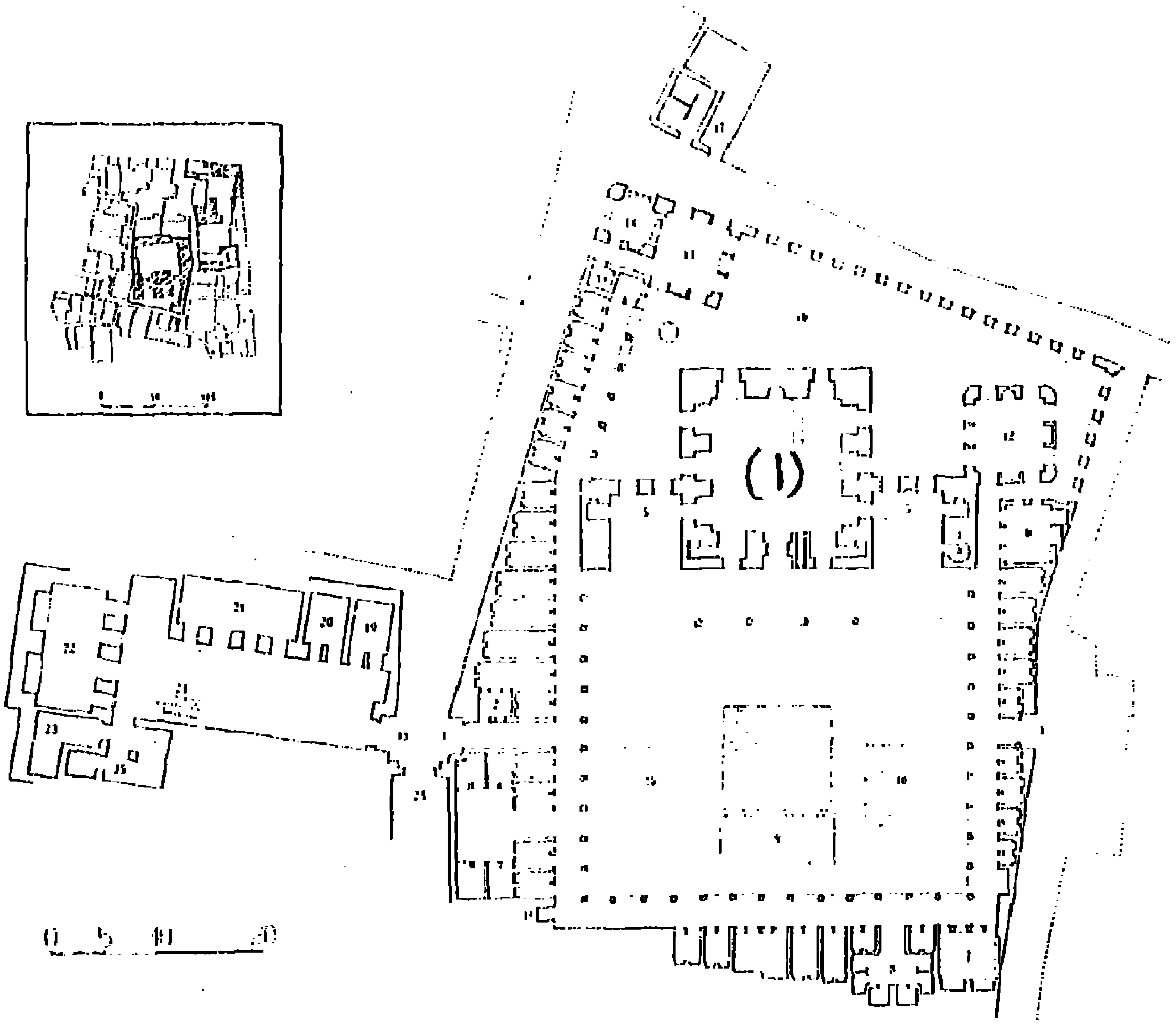
الشكل رقم (٨). مسقط أفقي لزاوية الأحمدية الرفاعية المعروفة بقبة معبد الرفاعي (عن: محمد حمزة الحداد).



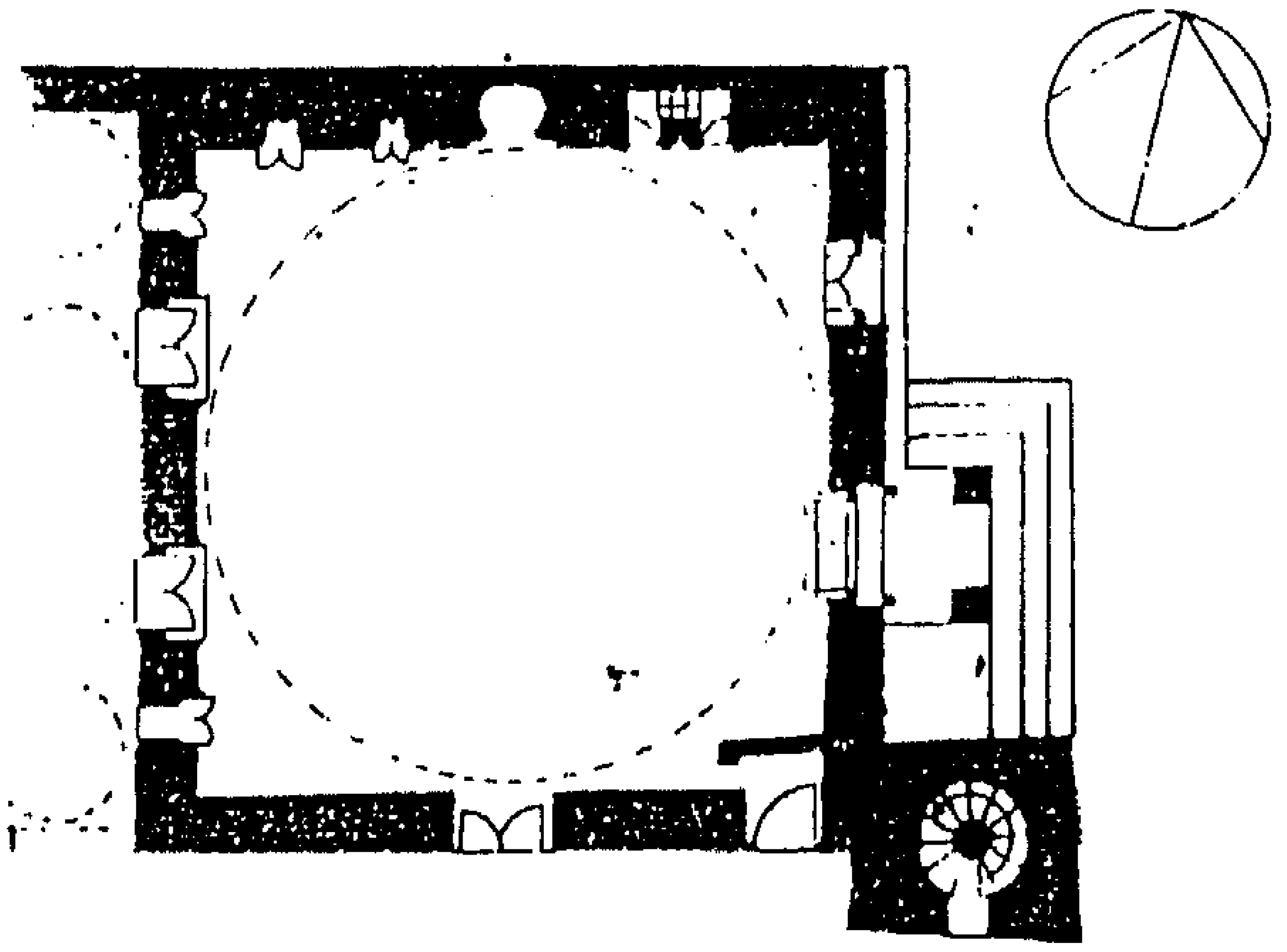
الشكل رقم (٩). مسقط افقي لزاوية الدمرداش بالعباسية (عن: دوريس ابوسيف).



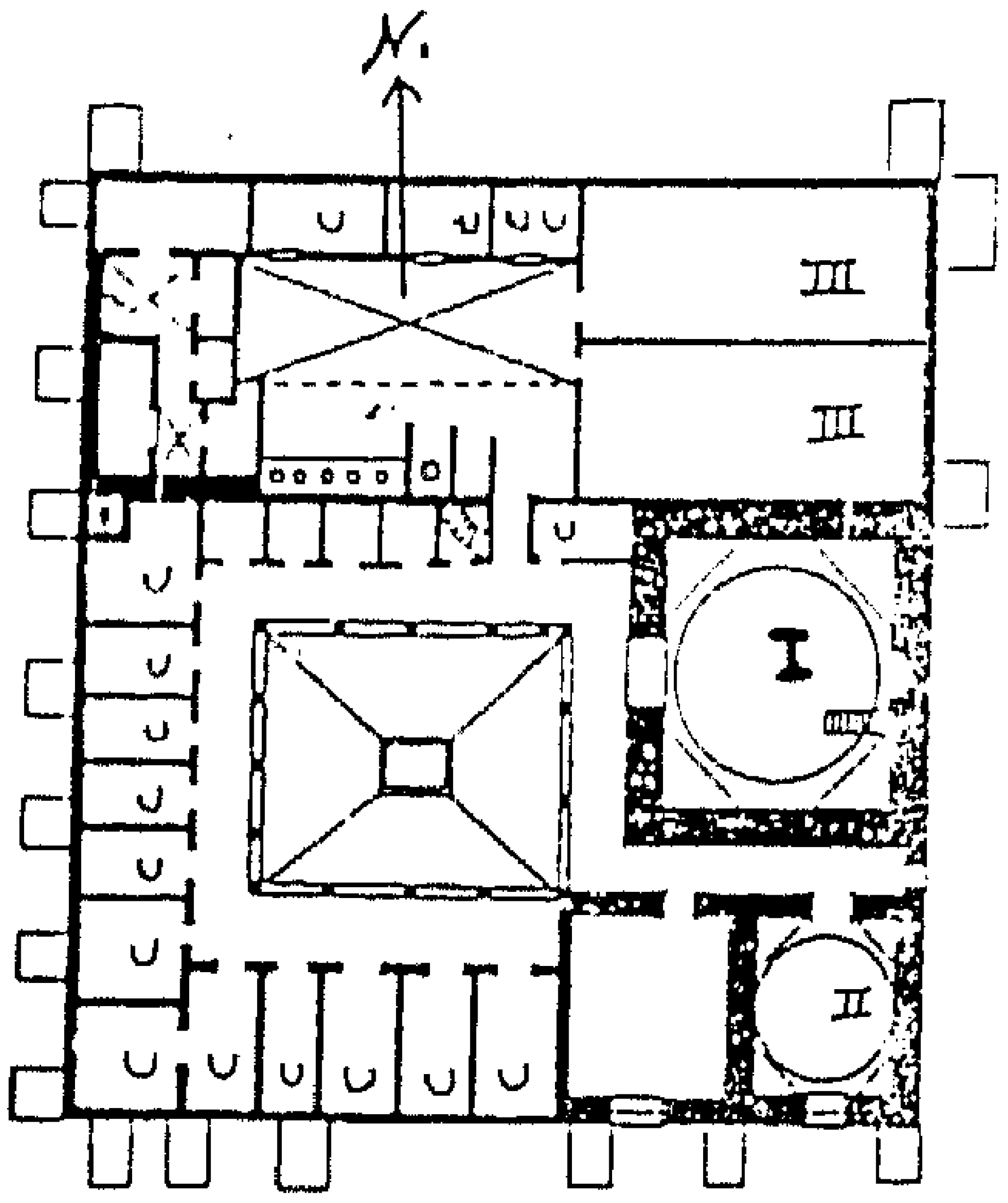
الشكل رقم (١٠). مسقط افقي لجامع خسرو باشا في حلب (عن: جودوين).



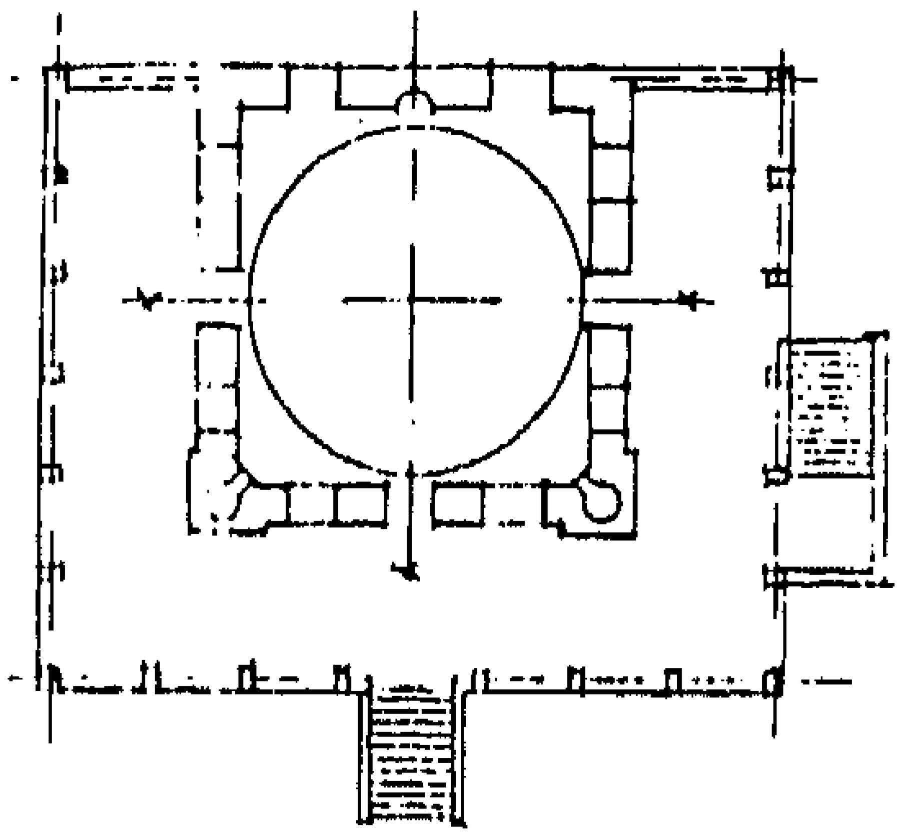
الشكل رقم (١١). مسقط افقي لجامع عثمان باشا
(١) ضمن مجمعه بحلب (عن: سوفاجيه).



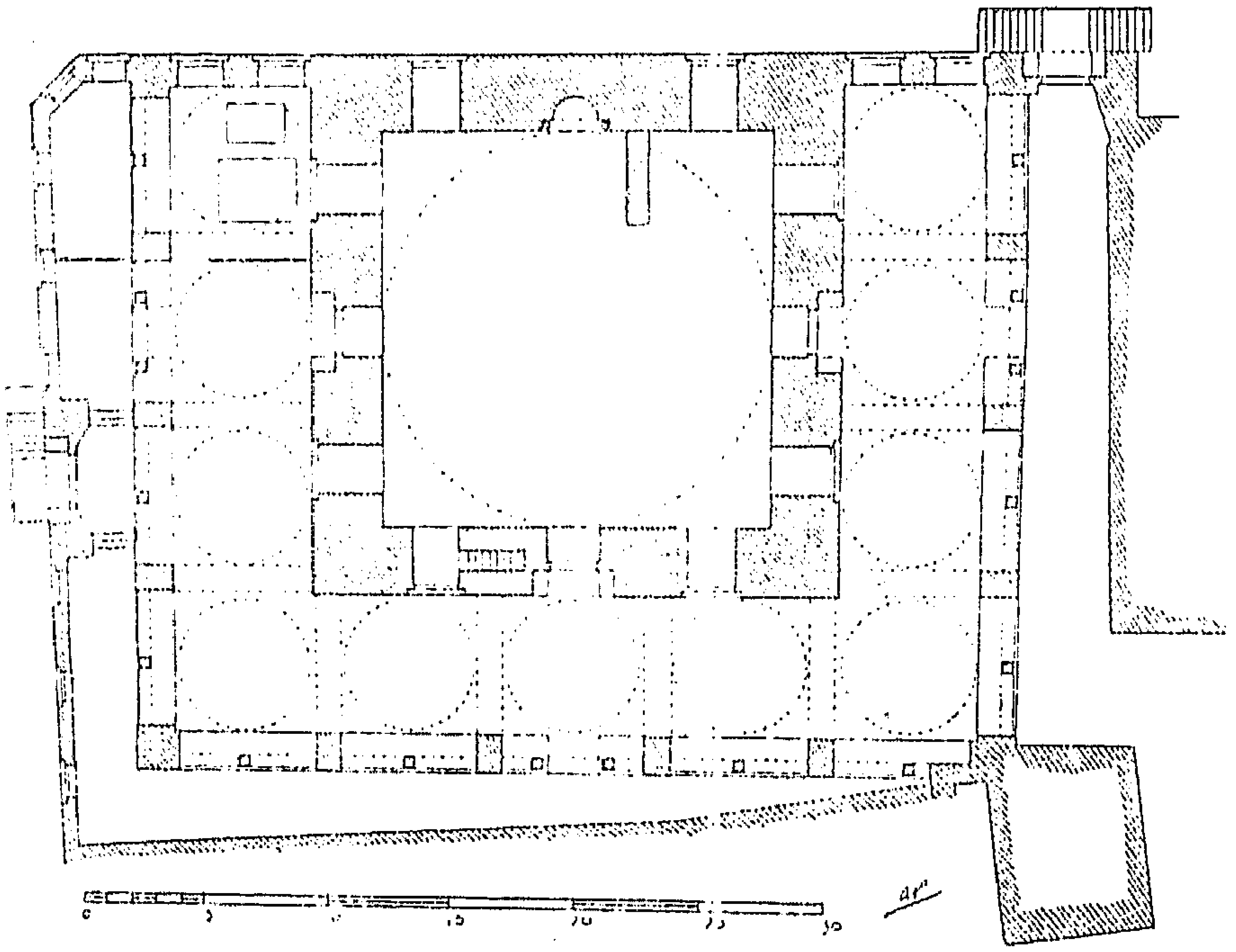
الشكـل رقم (١٢). مسجد أفقي لمسجد طلحة بصنعاء اليمن (عن: سيرجنت).



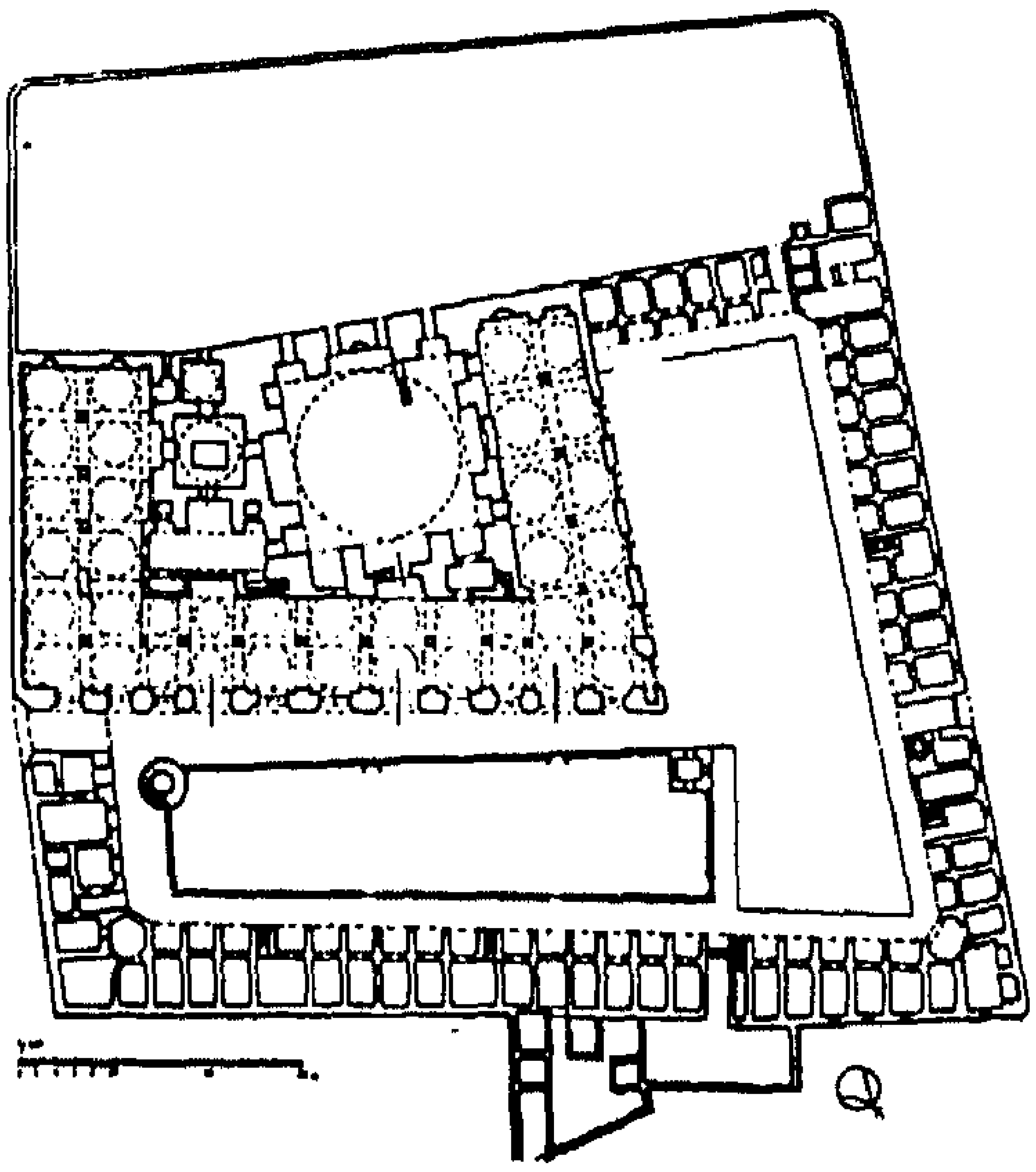
الشكل رقم (١٢م). مسقط افقي لمسجد زاوية عمورة (I) بجنزور في ليبيا (عن: المحمودي).



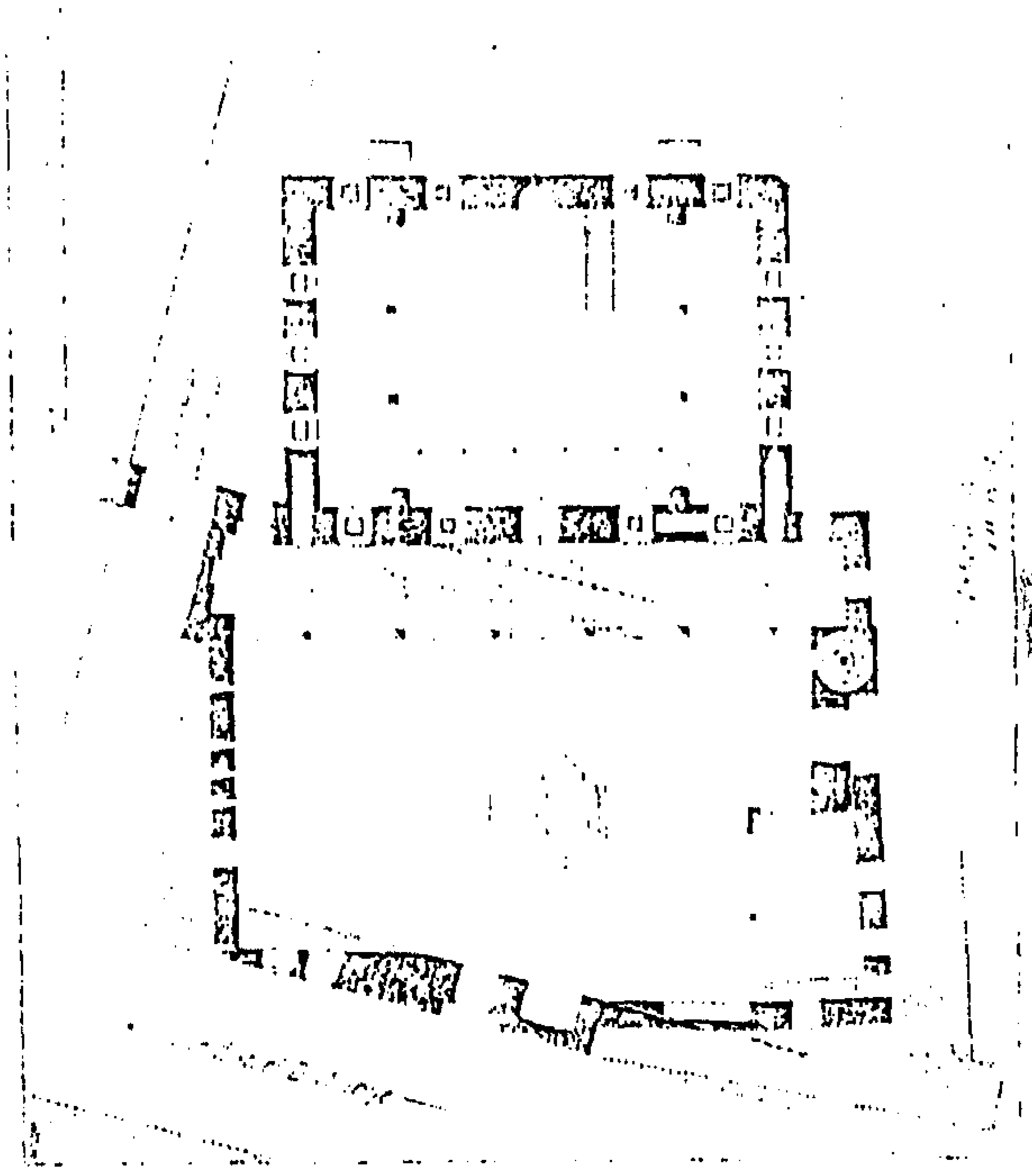
الشكل رقم (١٣).
مسقط افقي للجامع الخزفي في اسكدار
(عن: بوتي).



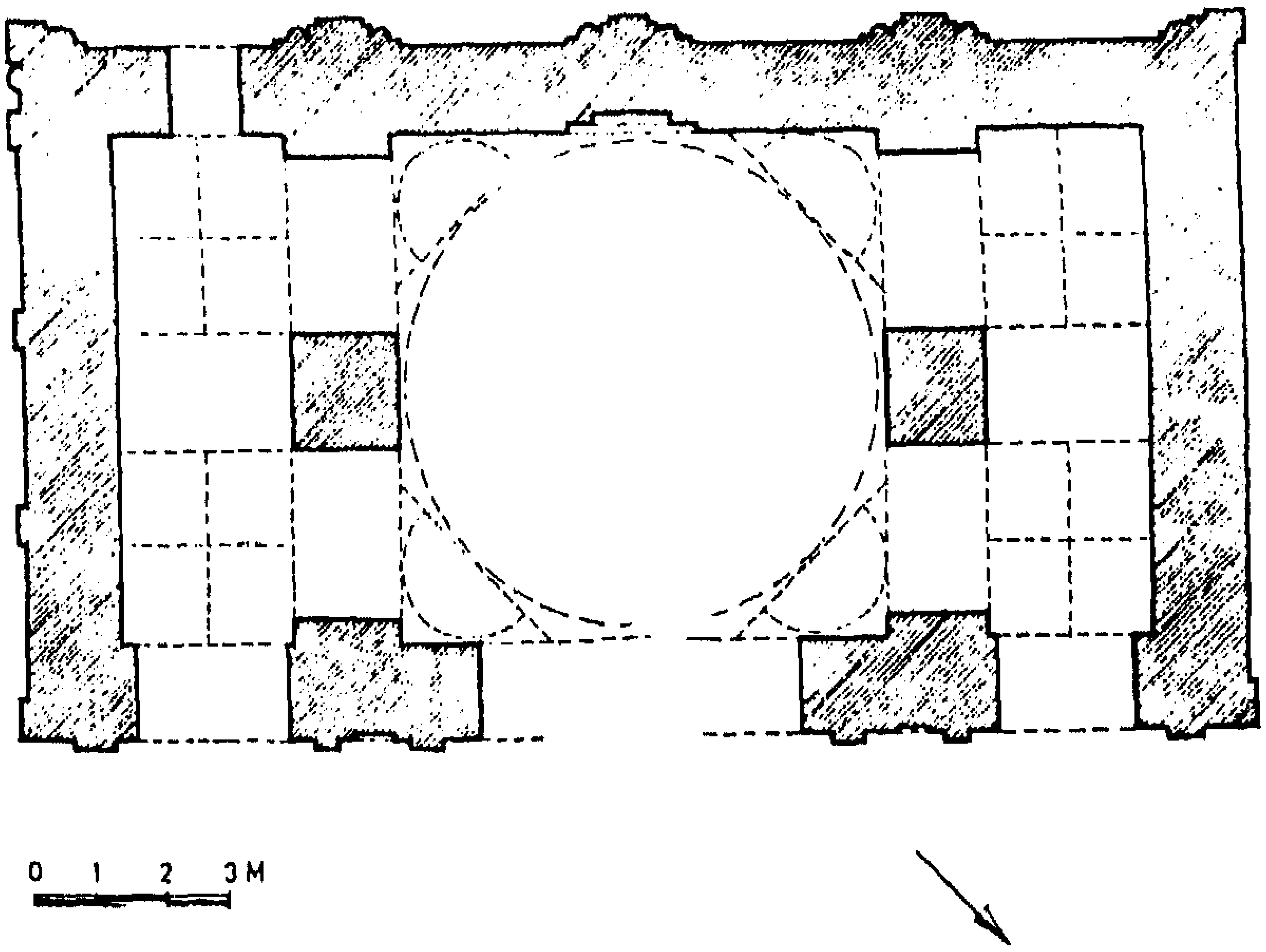
الشكـل رقم (١٤). مسقـط افقي لجـامع محمد بك أبو الدهب تجاه الأزهر بالقاهرة (عن: حسن عبد الوهاب).



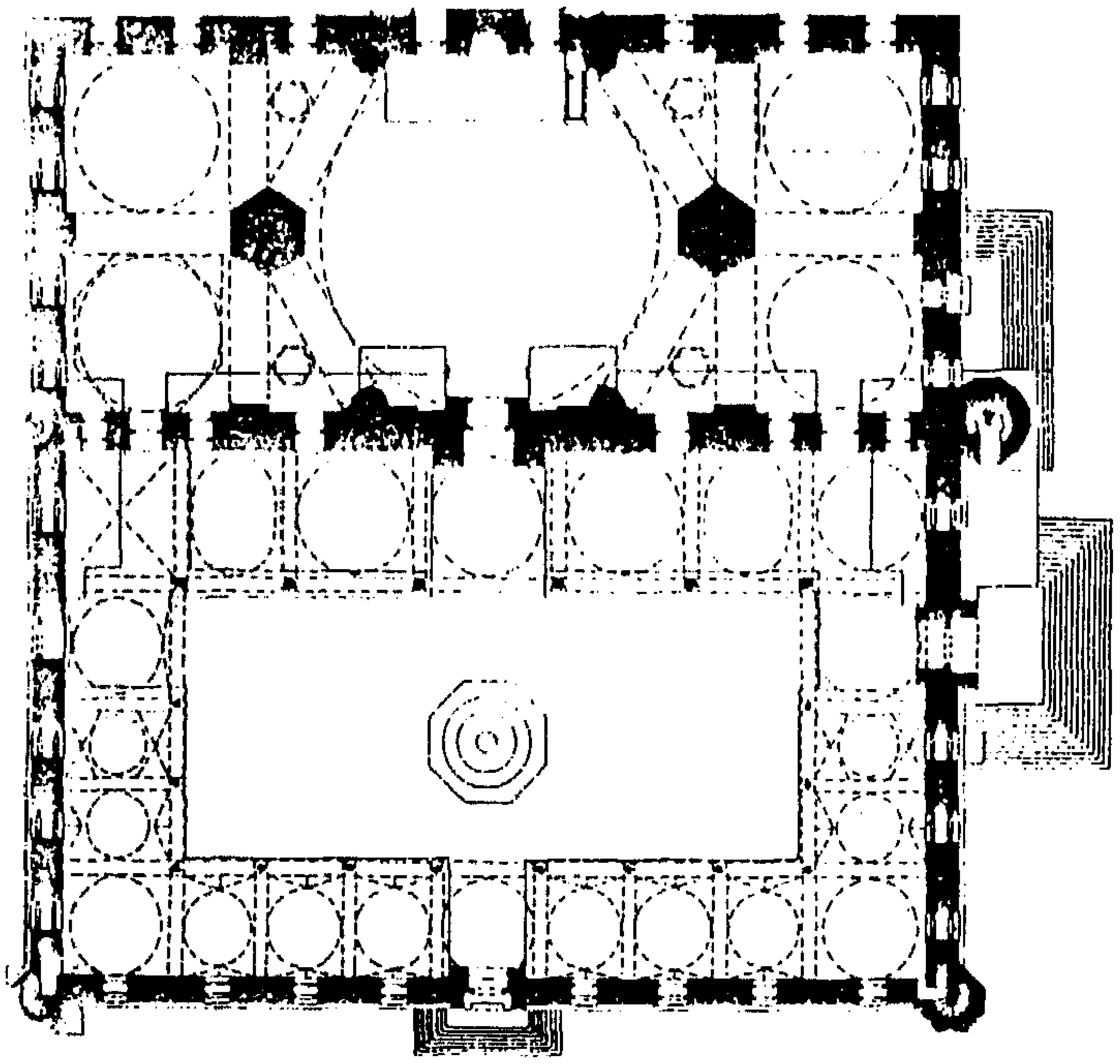
الشكل رقم (١٥).
مسقط افقي لجامع عبد القادر الجيلاني ببغداد (عن: Ulucam).



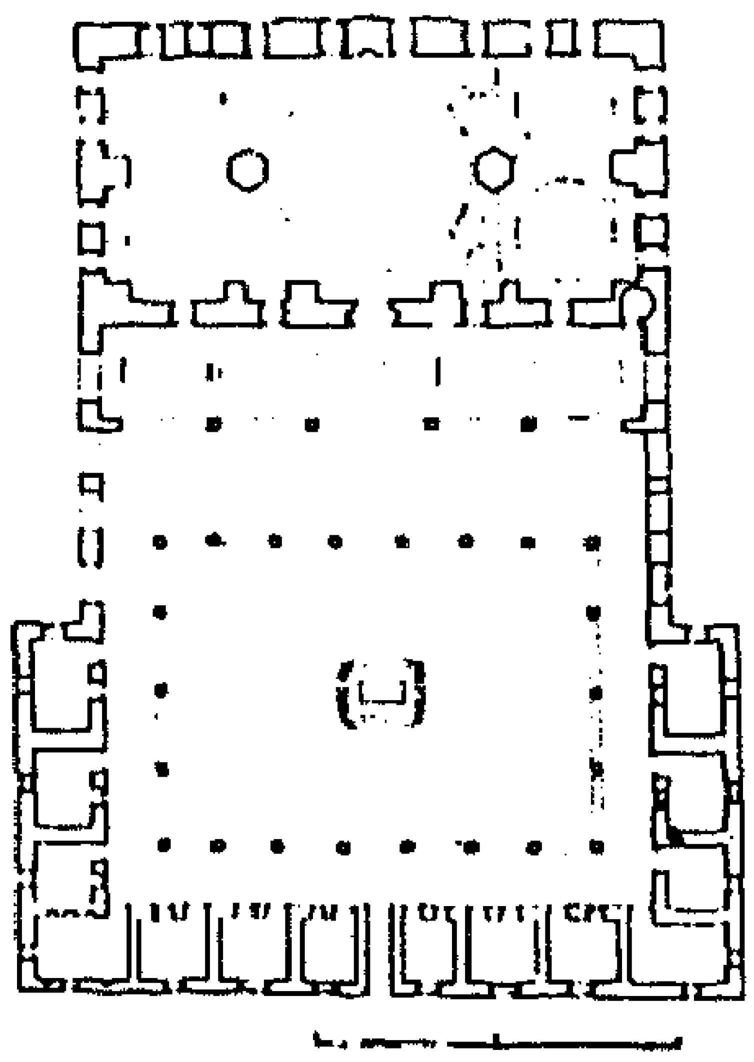
الشكل رقم (١٦).
مسقط افقي لجامع السنانية بدمشق (عن: فلزنجر وفتز نجر).



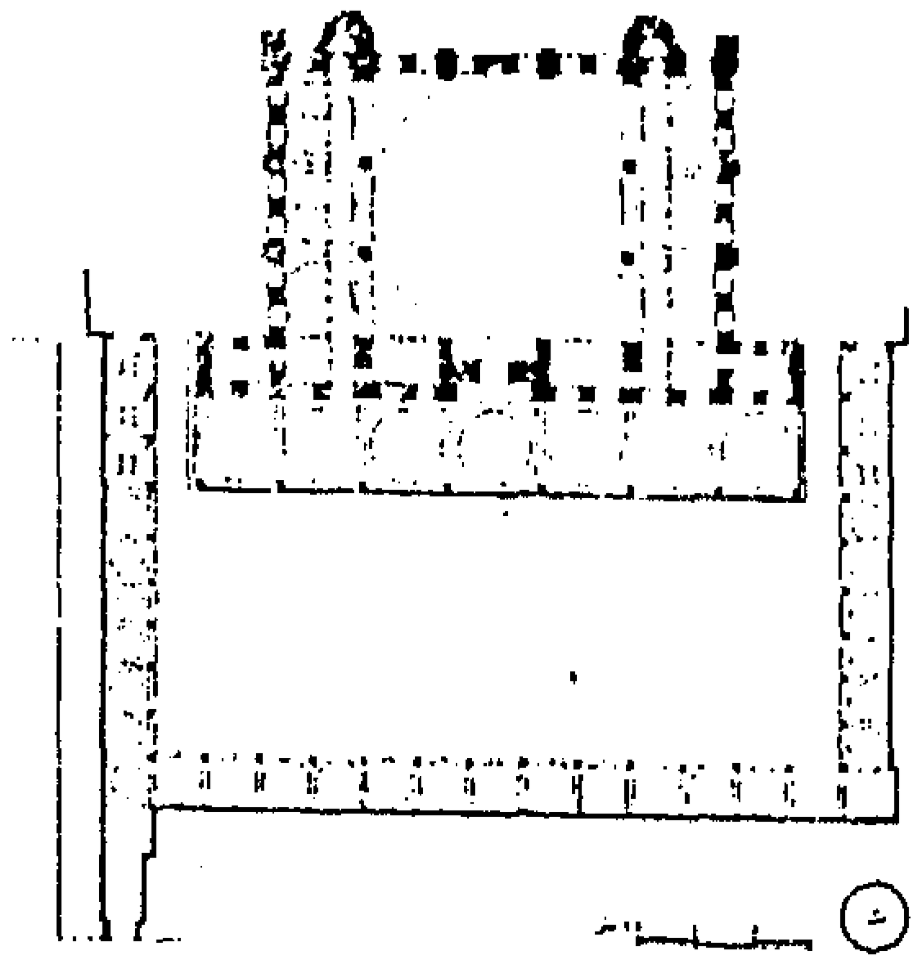
الشكل رقم (١٧).
مسقط افقي لمسجد طلختان بابا قرب مرو (عن: اصلان آبا).



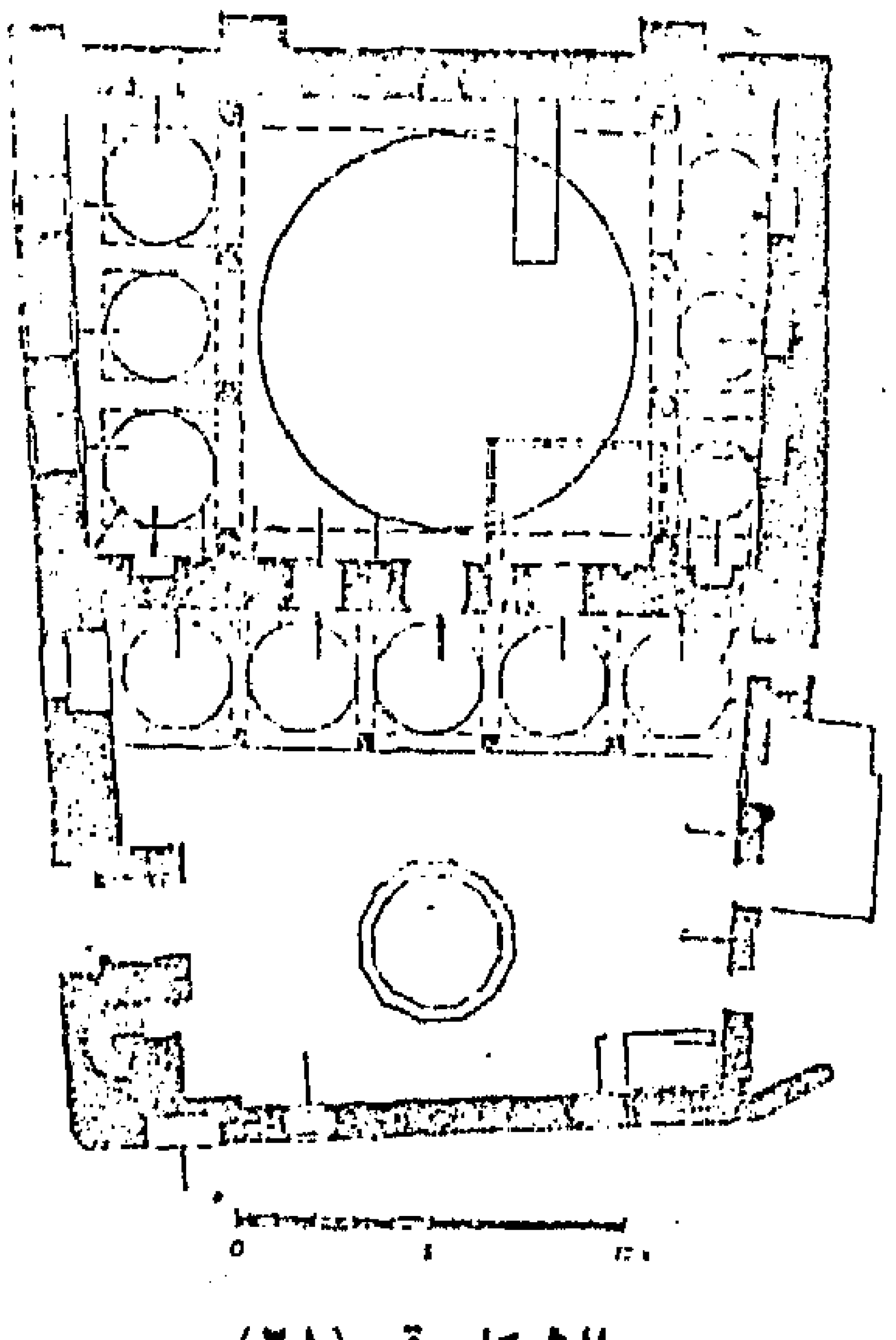
الشكل رقم (١٨).
مسقط افقي لجامع اوج شرفلي بادرنه
(عن: جودوين).



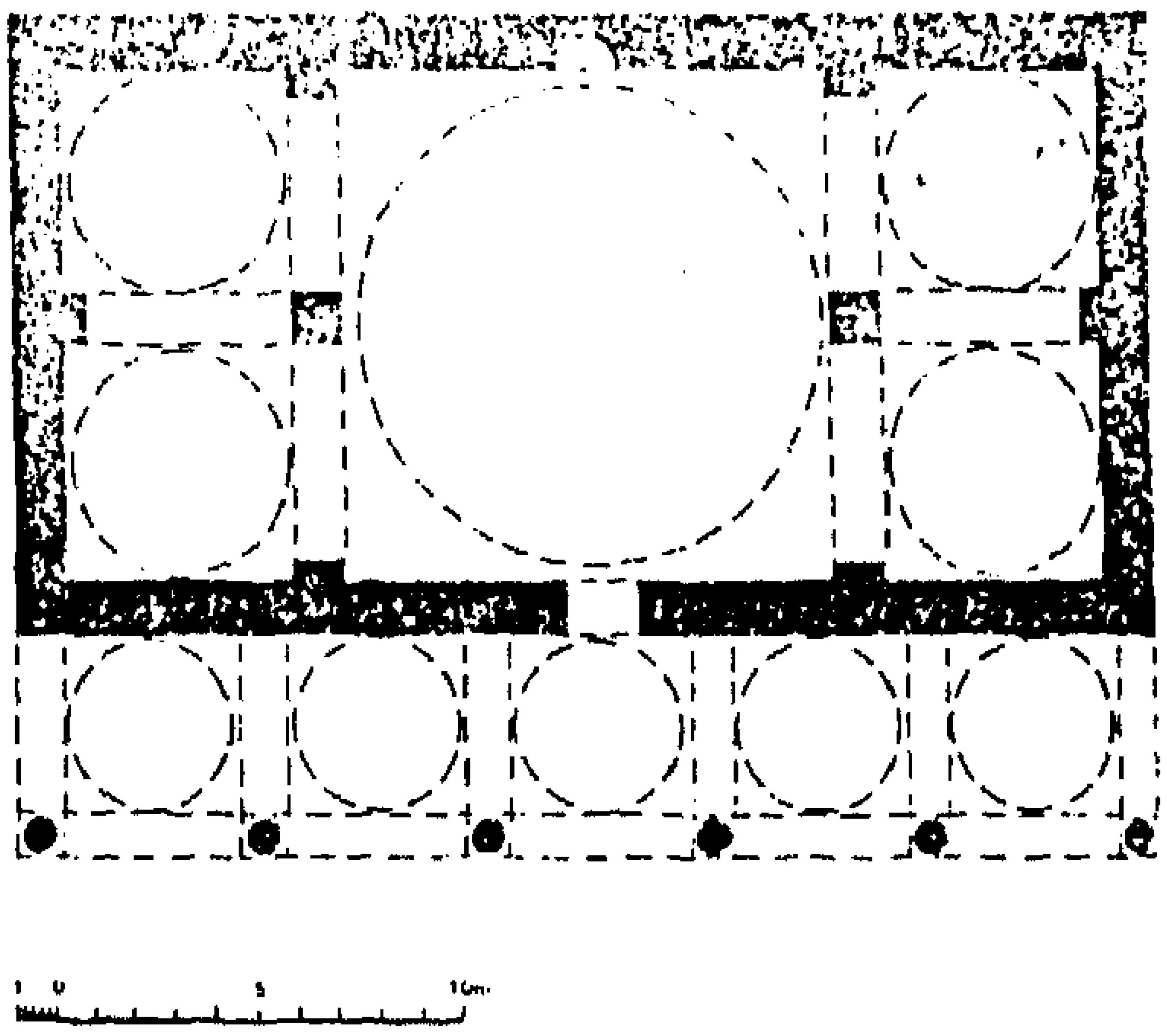
الشكل رقم (١٩).
مسقط افقي لجامع سنان باشا في بشكطاش باستانبول
(عن: Sozen).



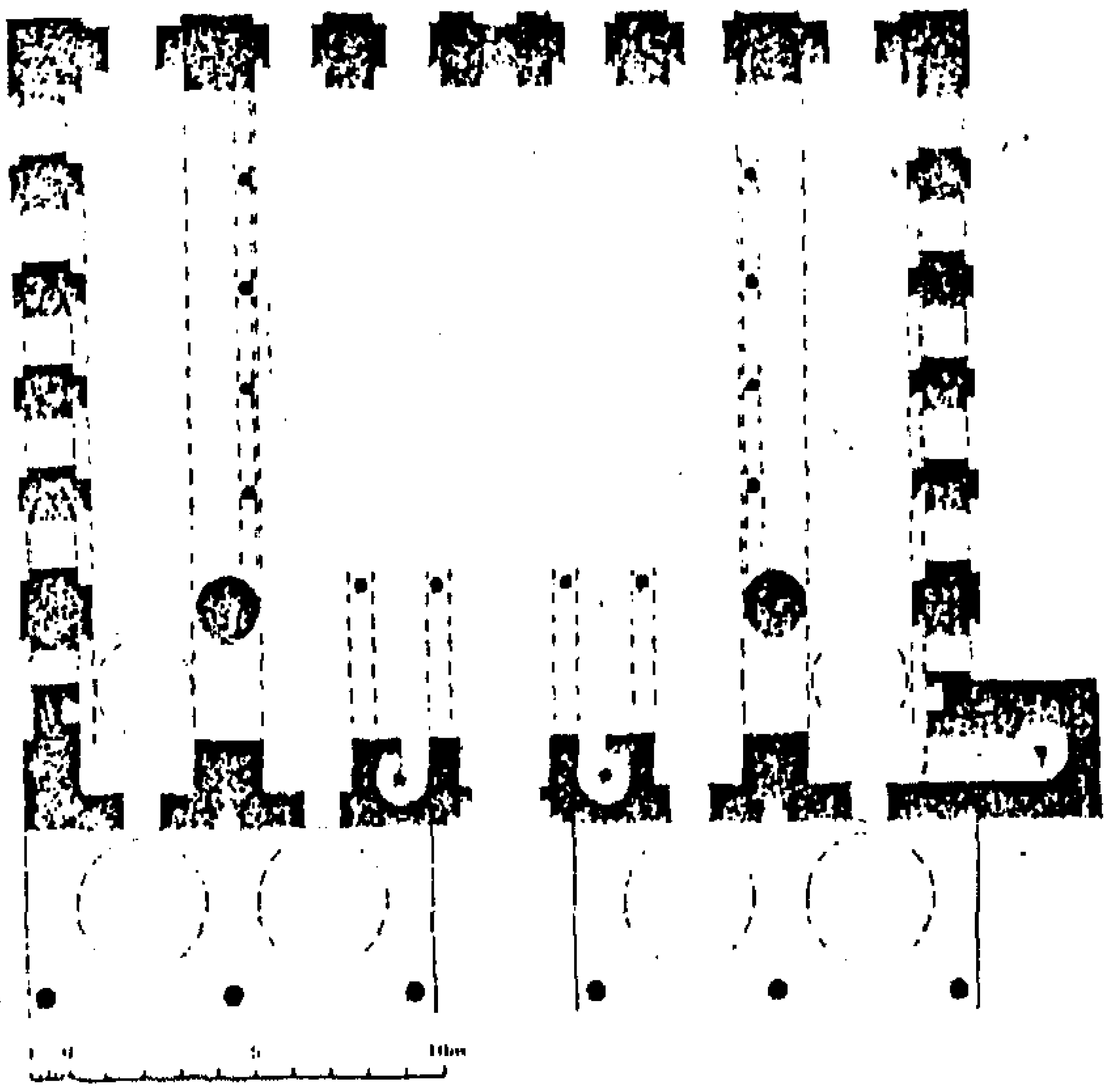
الشكل رقم (٢٠).
مسقط افقي لجامع محرمه سلطان باستانبول (عن: كوبان).



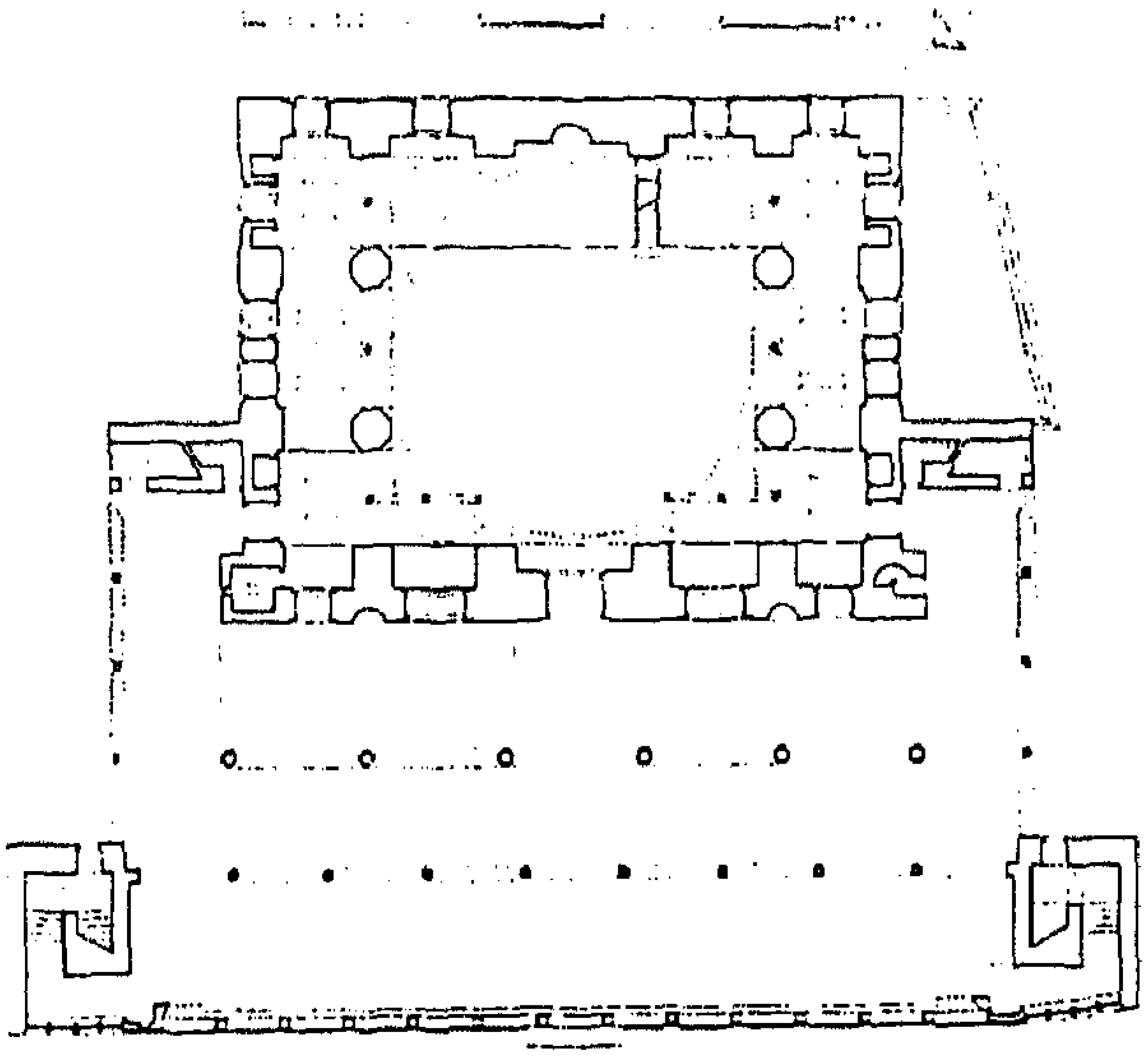
الشكل رقم (٢١).
مسقط افقي لجامع الدرويشية بدمشق
(عن: سوفاجيه).



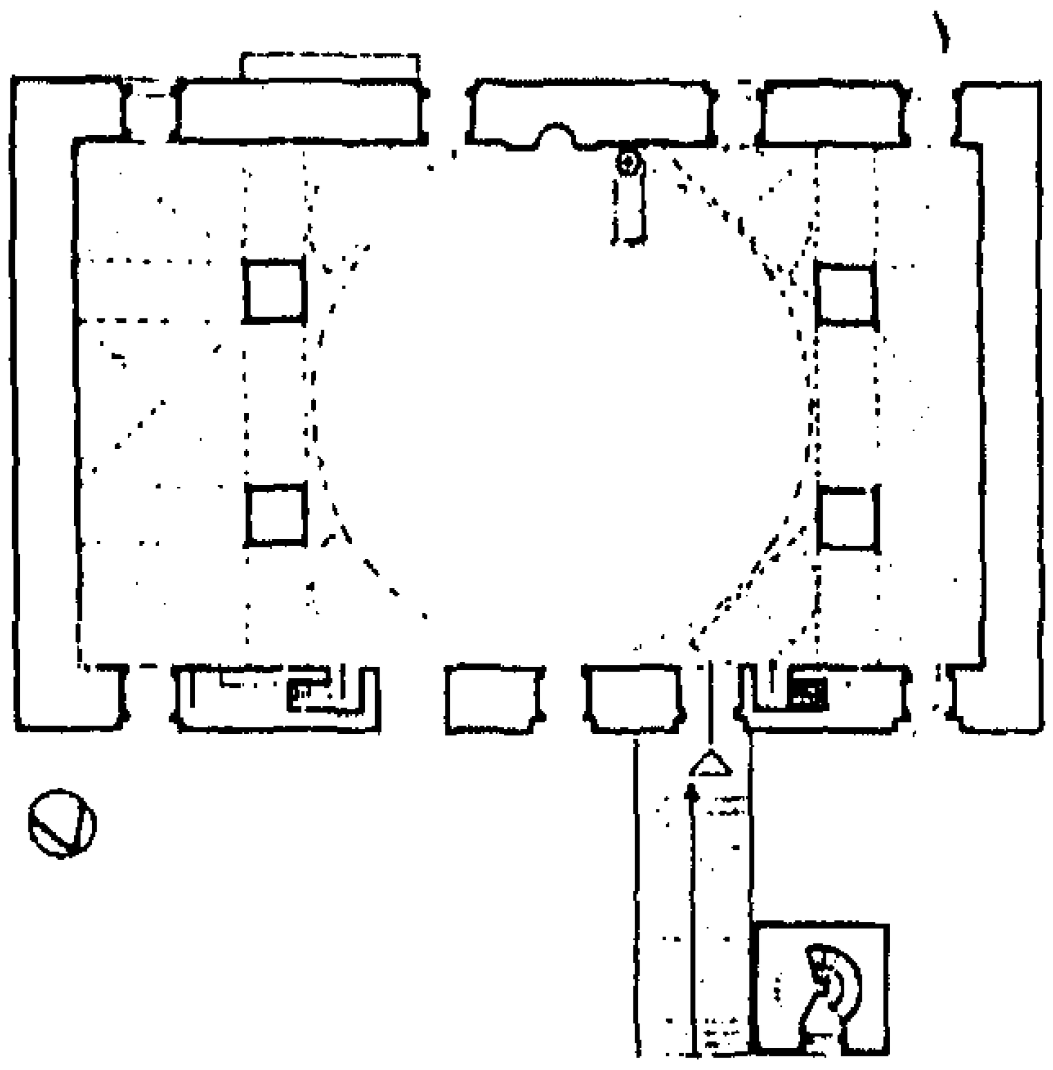
الشكل رقم (٢٢).
مسجد افقي لجامع الخاتونية في مغنيسه (عن: جودوين).



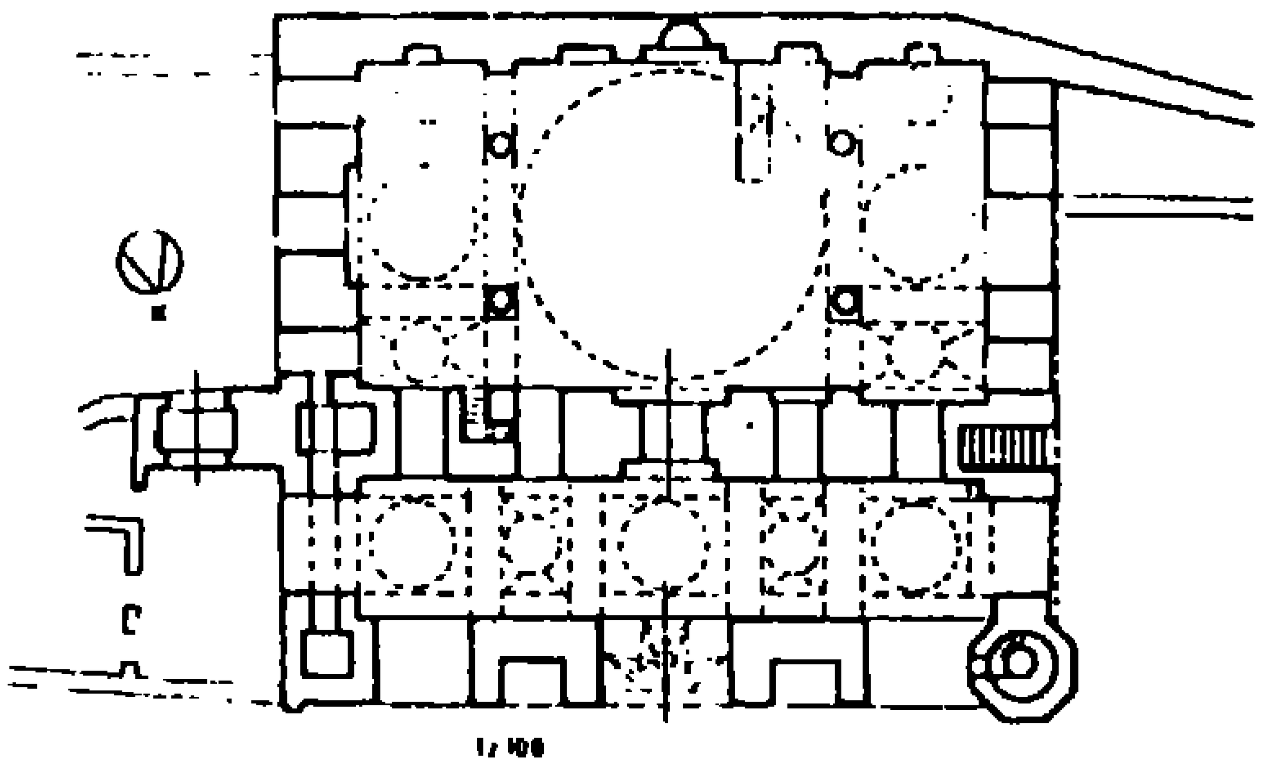
الشكل رقم (٢٣).
مسقط افقي لجامع زال محمود باشا باستانبول (عن: جودوين).



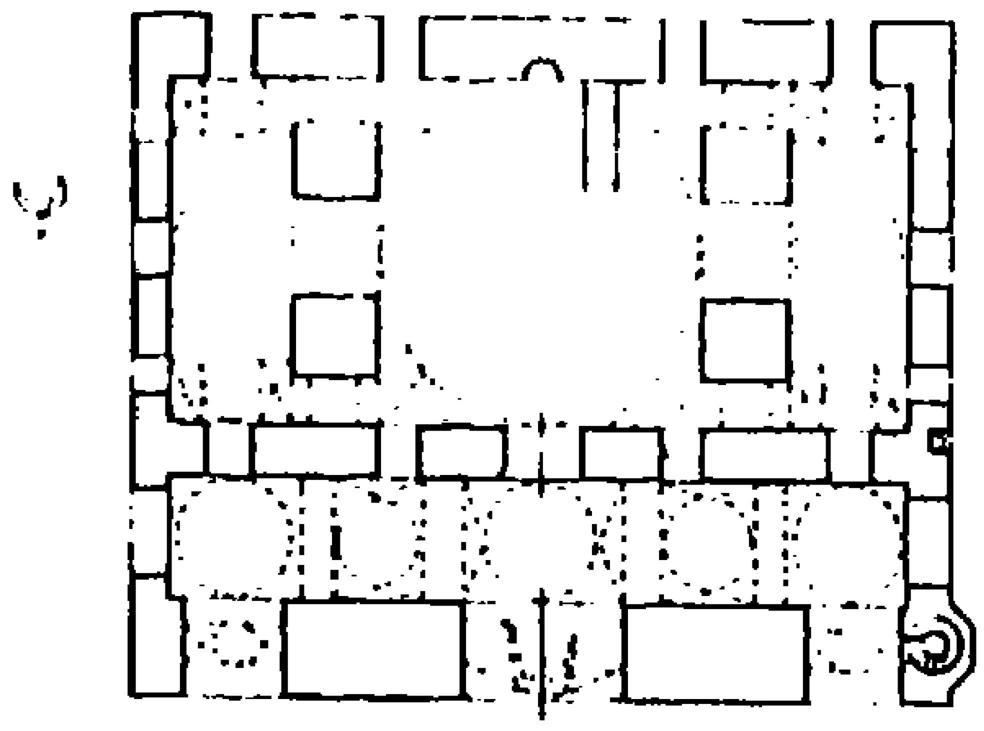
الشكل رقم (٢٤).
مسقط افقي لجامع رستم باشا باستانبول (عن: كوران).



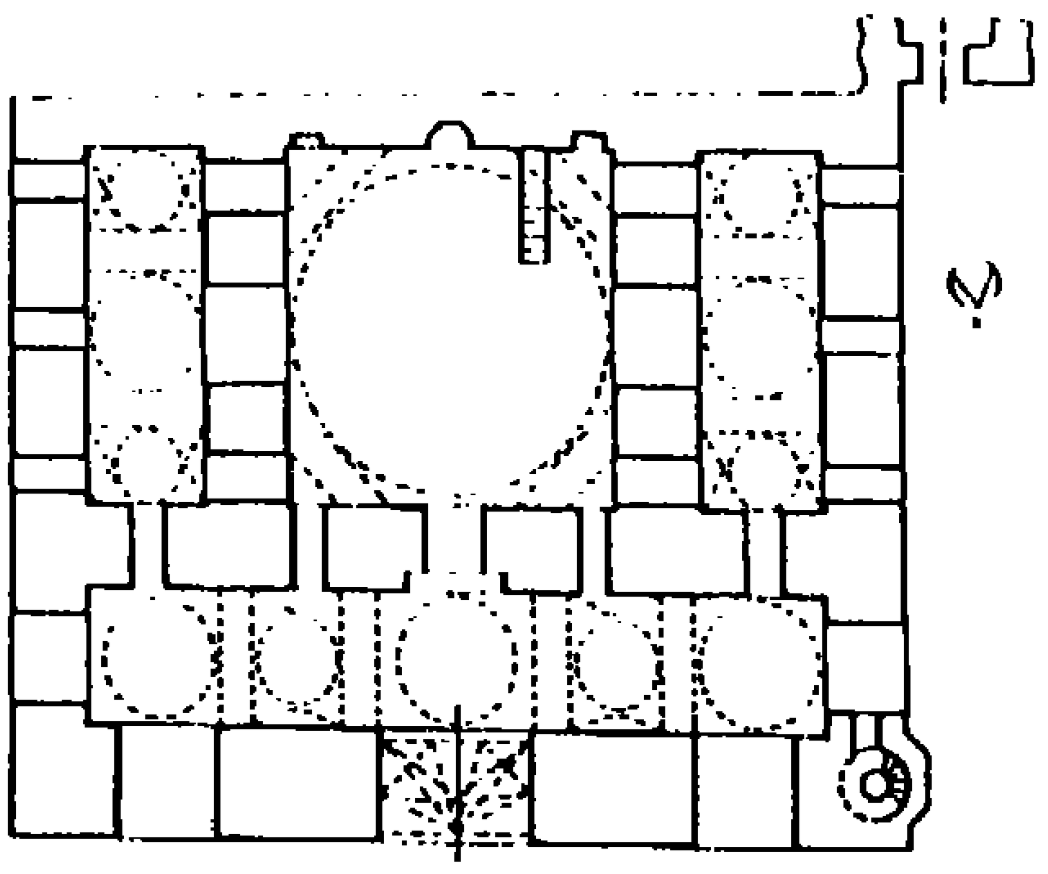
الشكل رقم (٢٥).
مسقط افقي لجامع احمد باشا بذيار بكر (عن: Sozen).



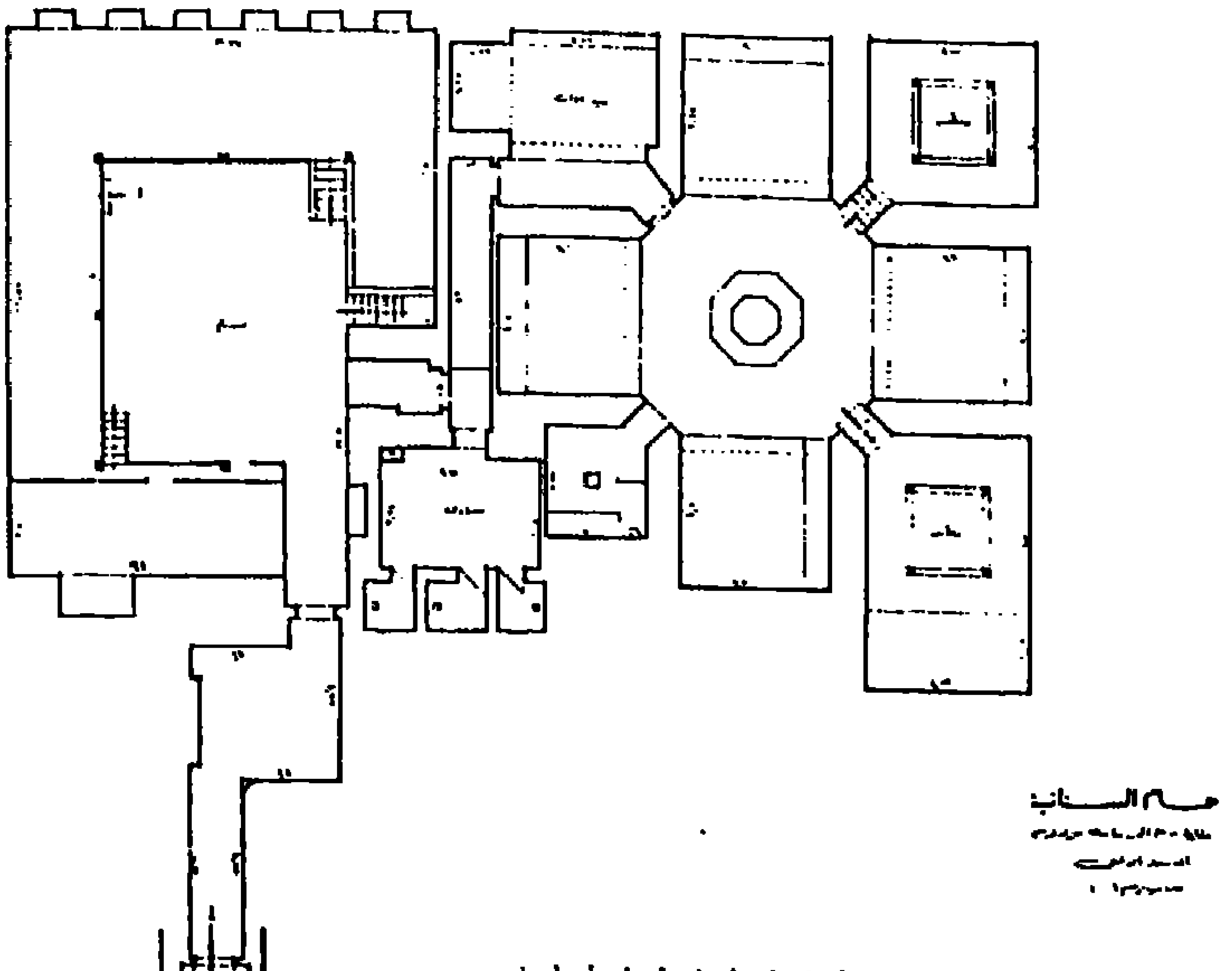
الشكل رقم (٢٦).
مسقط افقي لجامع المرادية ببغداد.
(عن: Ulucam).



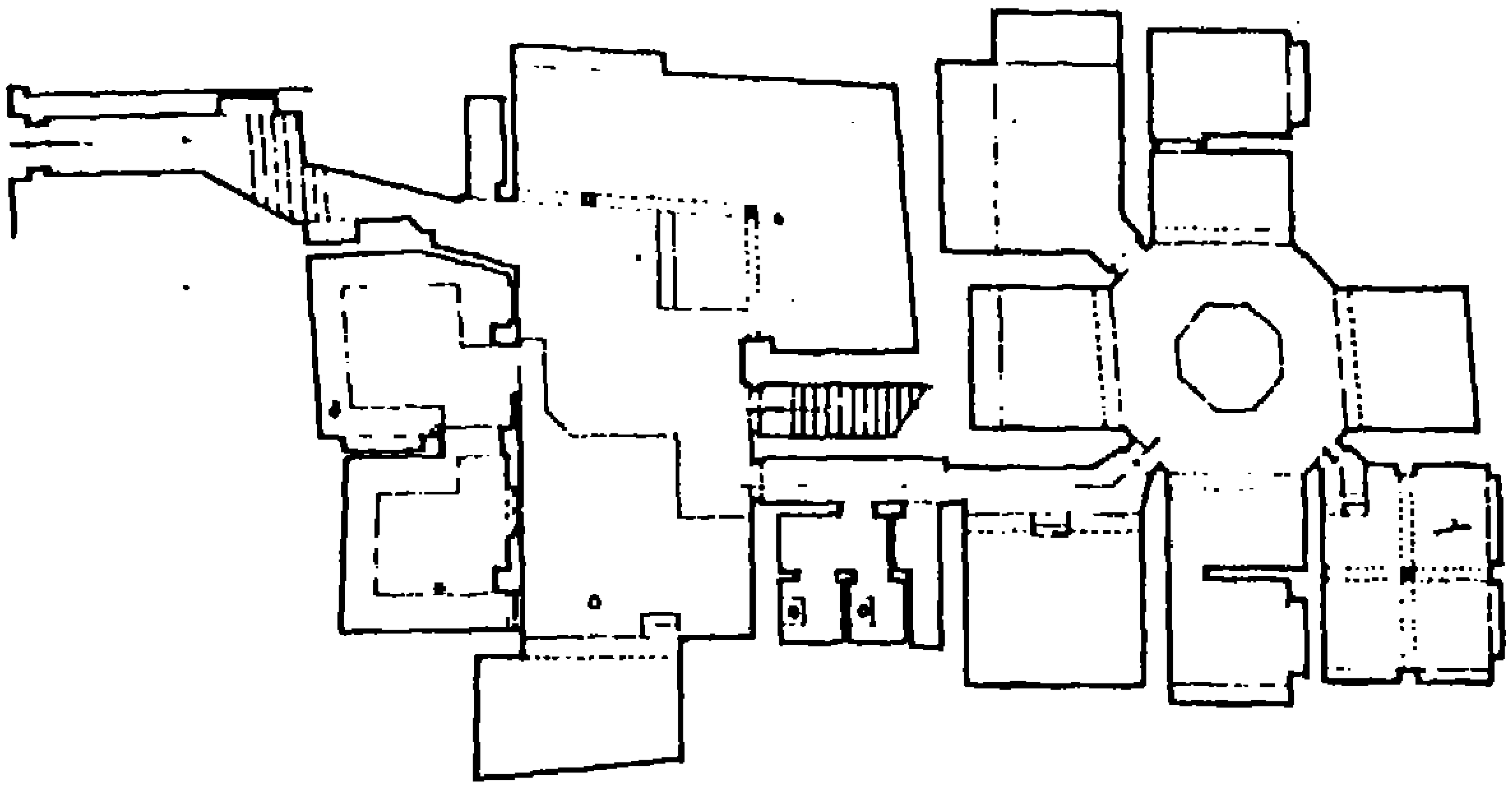
الشكل رقم (٢٧).
مسقط افقي لجامع الأحمدية ببغداد.
(عن: Ulucam).



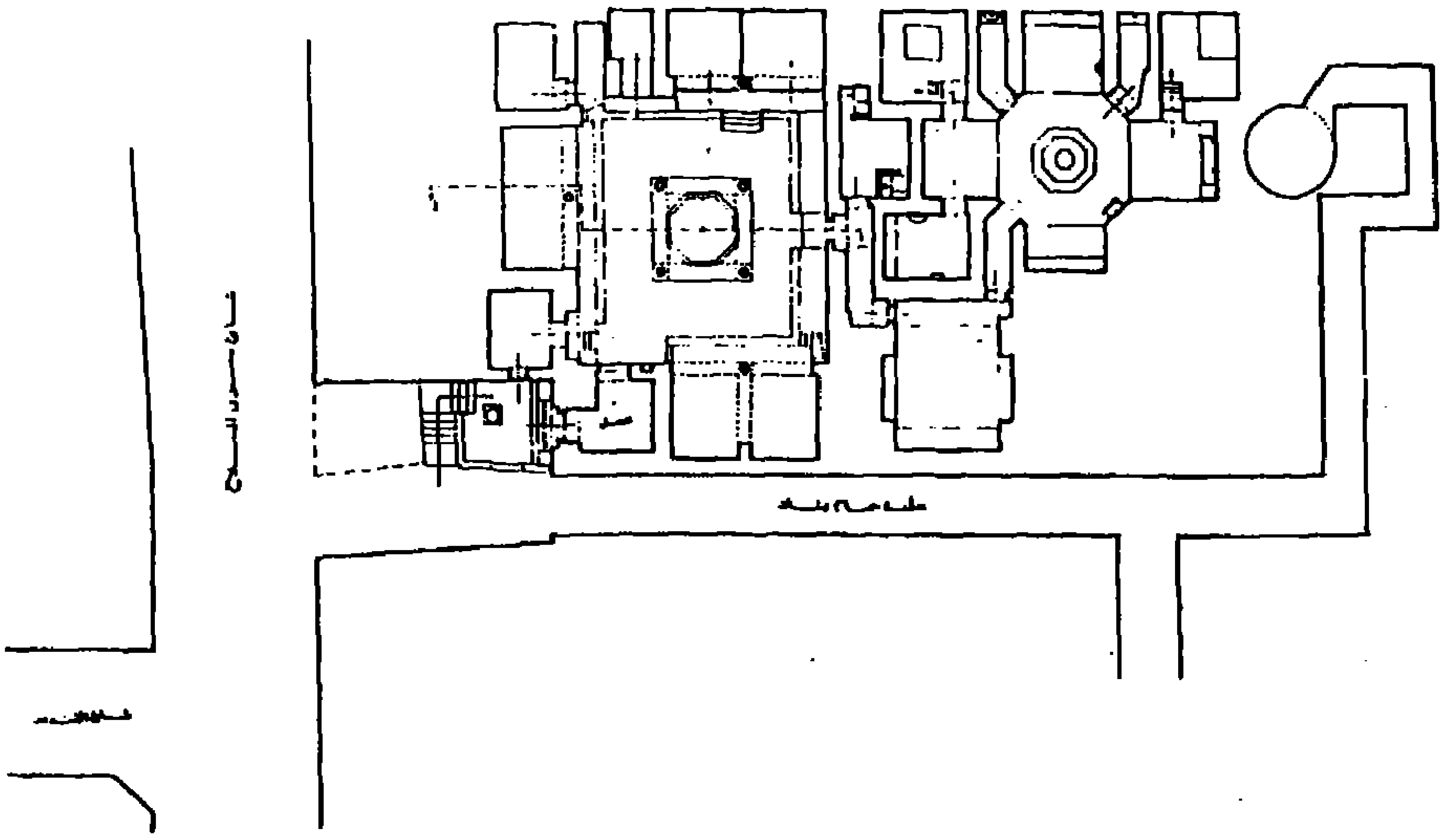
الشكل رقم (٢٨). مسقط افقي لجامع داود باشا المعروف بجامع الحيدر خانة ببغداد (عن: Ulucam).



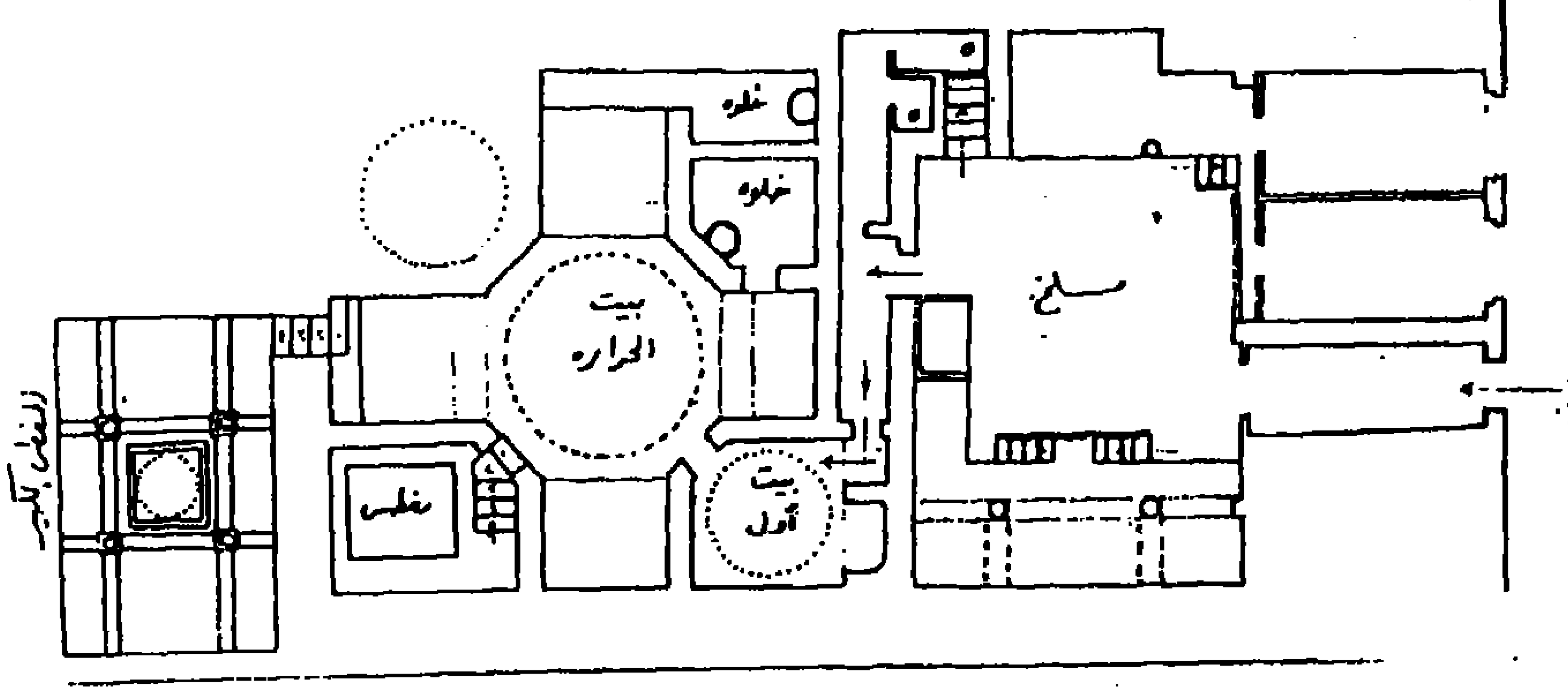
الشكل رقم (٢٩). مسقط افقي لحمام السنانية ببولاق في القاهرة (عن: سعاد حسن).



الشكل رقم (٣٠). مسقط افقي لحمام السكرية بالقاهرة
(عن: سعاد حسن).

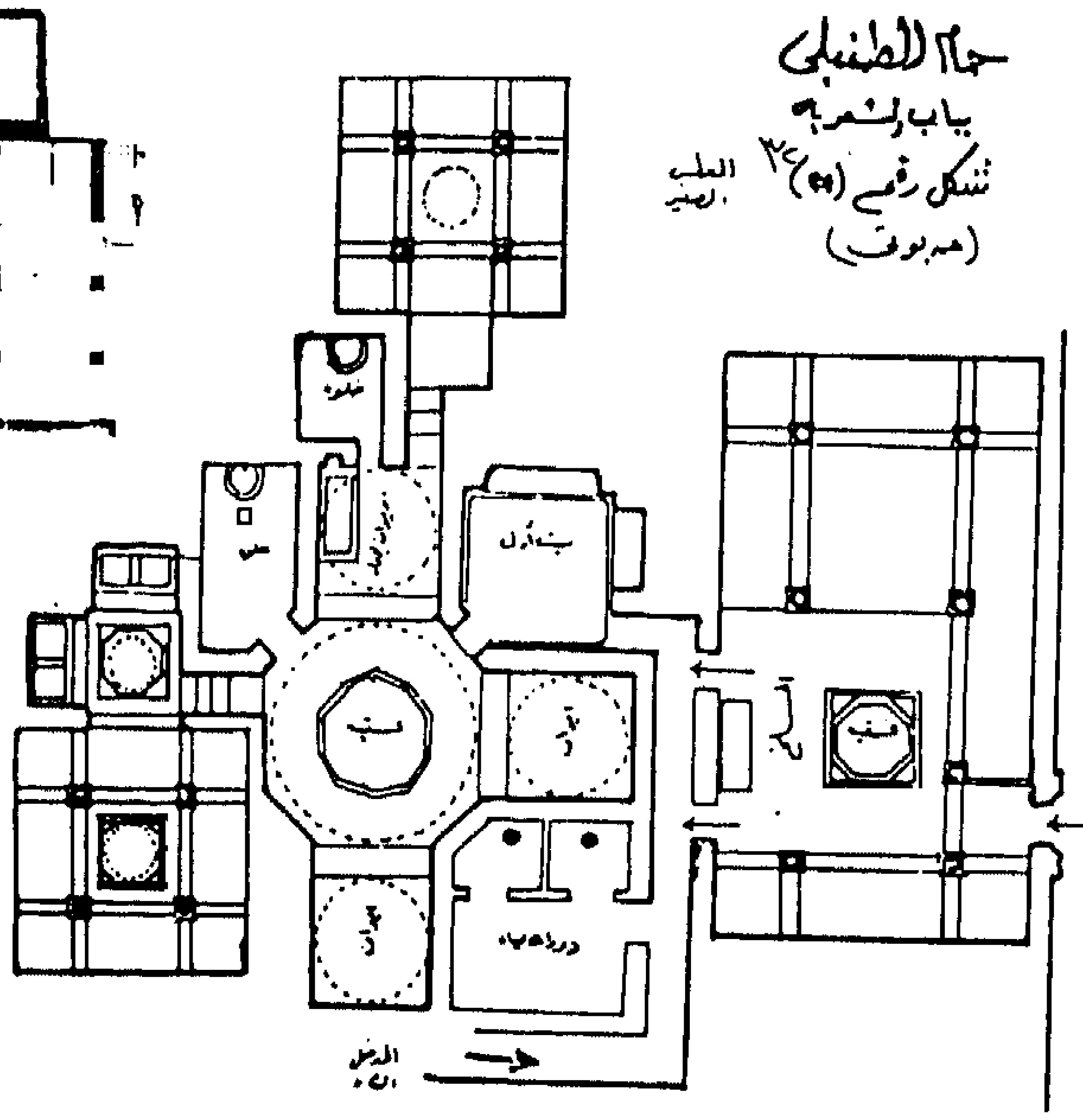


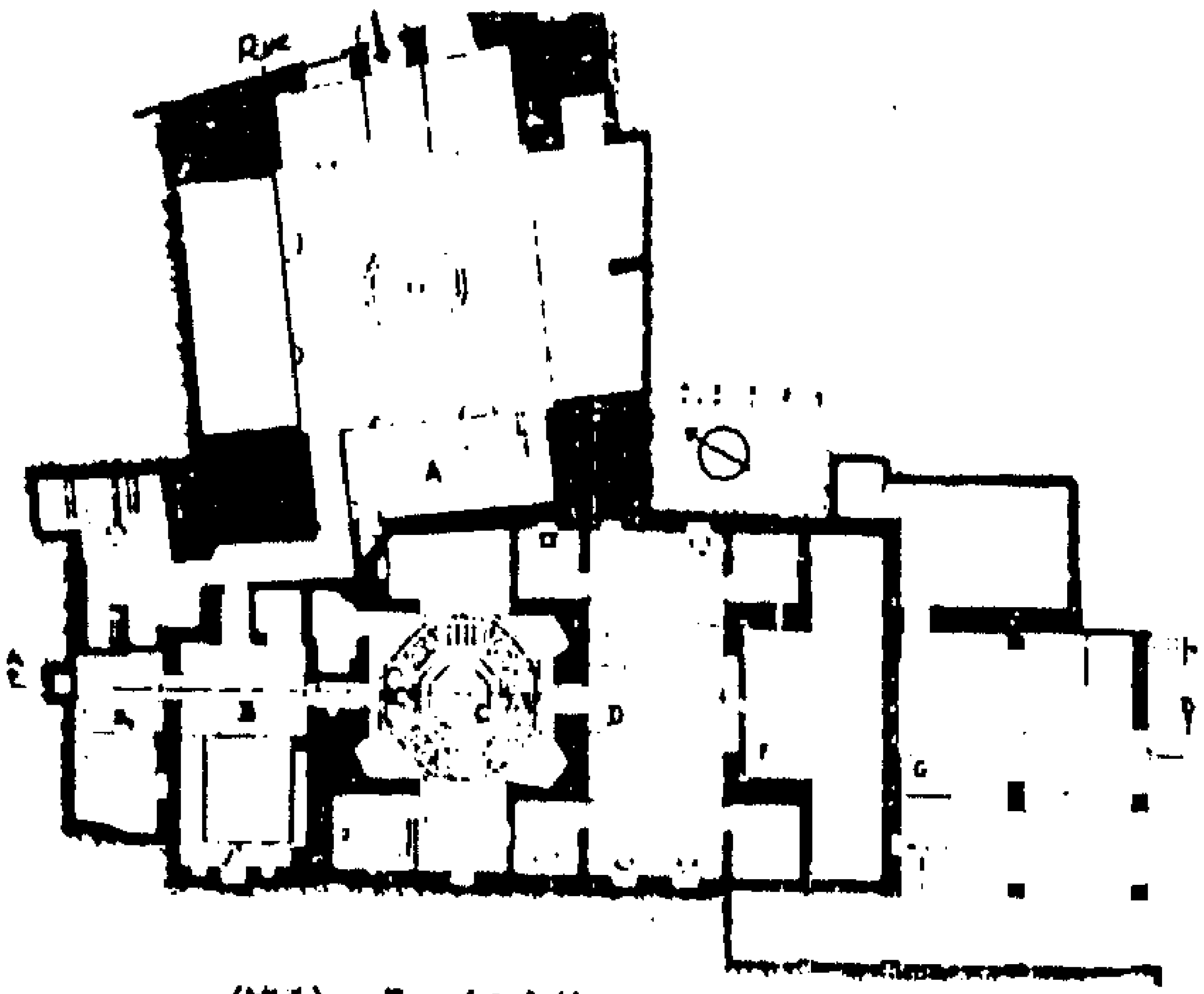
الشكل رقم (٣١). مسقط افقي لحمام بشتاك بالقاهرة
(عن: سعاد حسن).



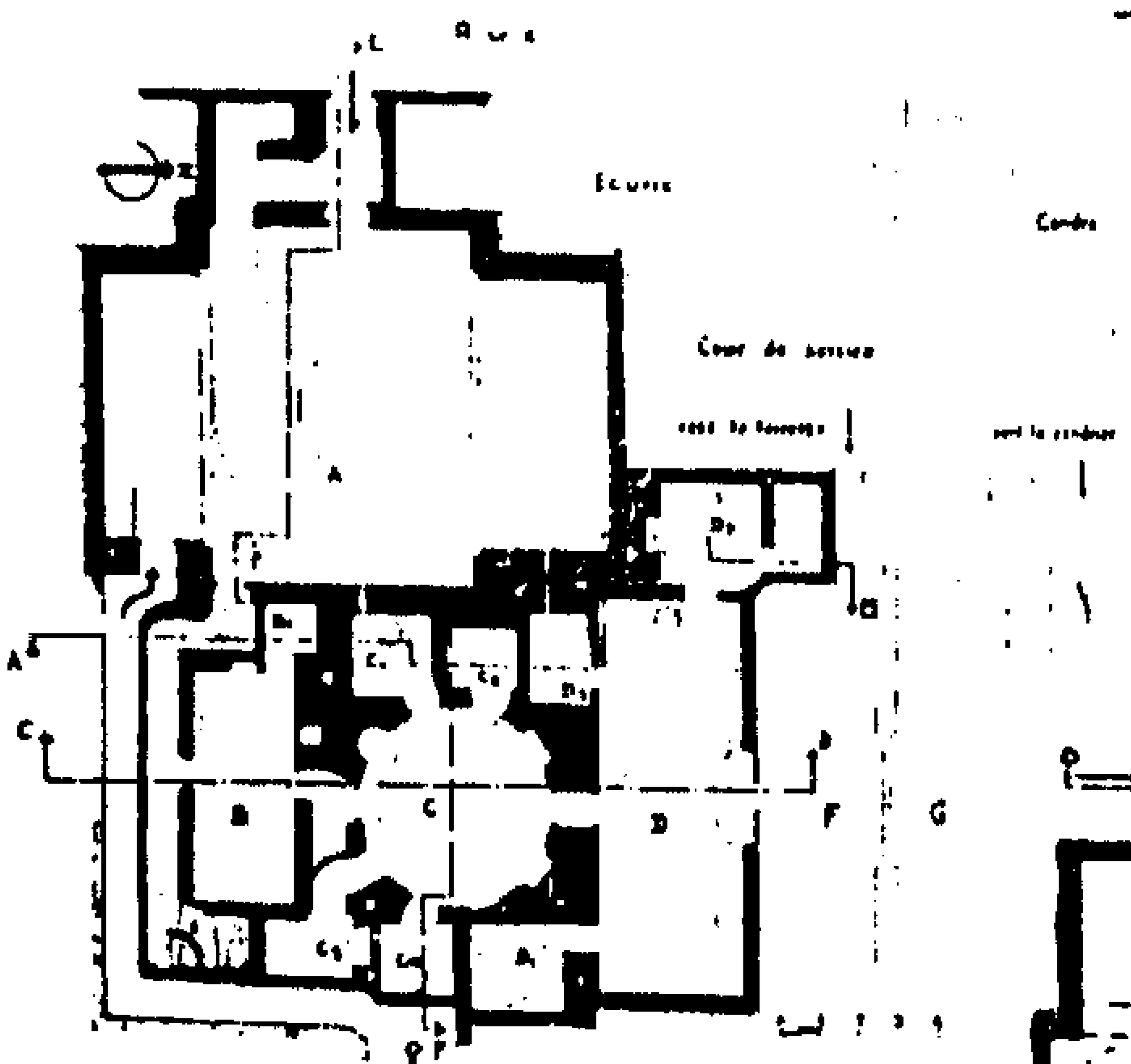
الشكل رقم (٣٢). مسقط افقي لحمام الملاطيلي بالقاهرة
(عن: سعاد حسن).

الشكـل رقم (٣٣).
مسقط افقي لحمام الطنبلي بالقاهرة
(عن: سعاد حسن).



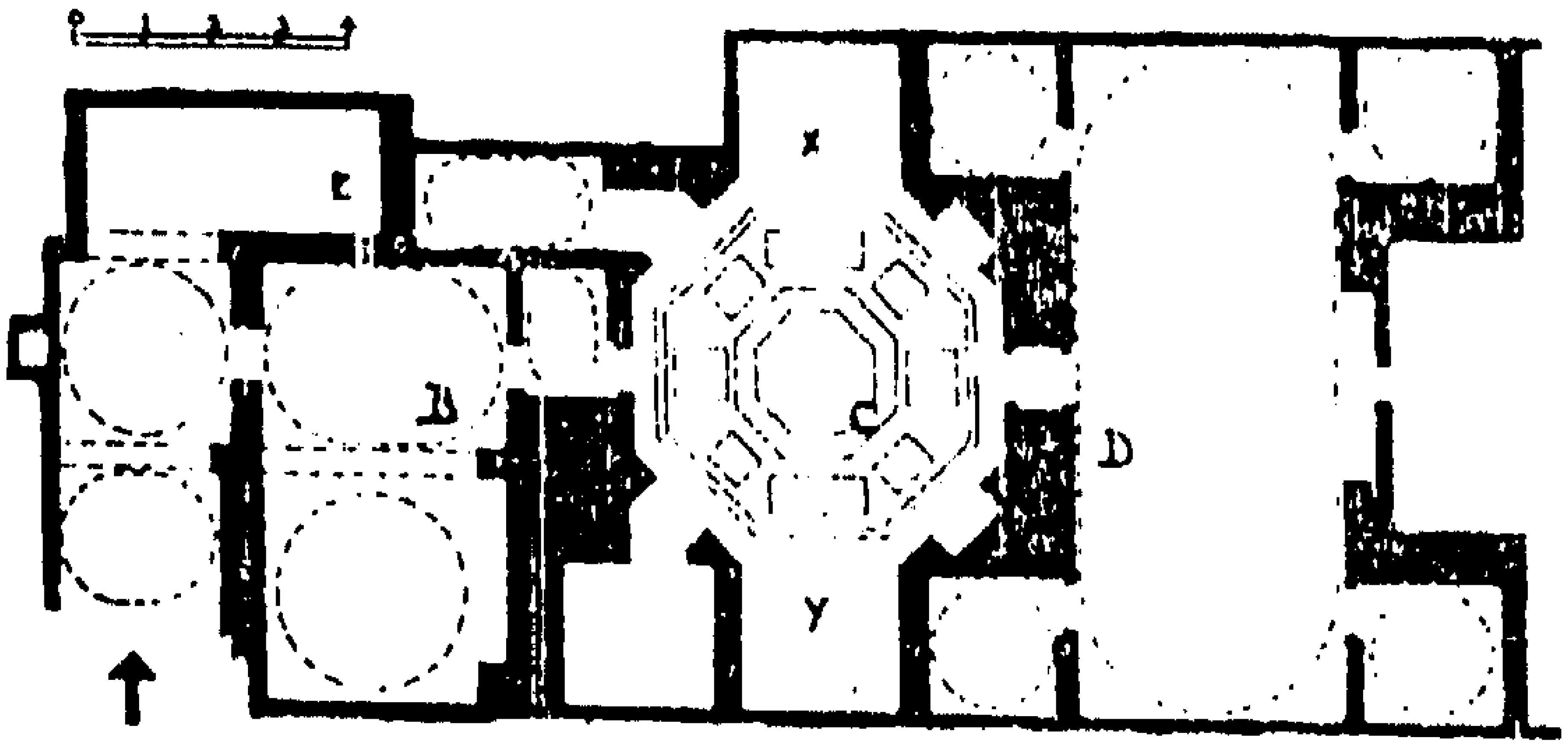


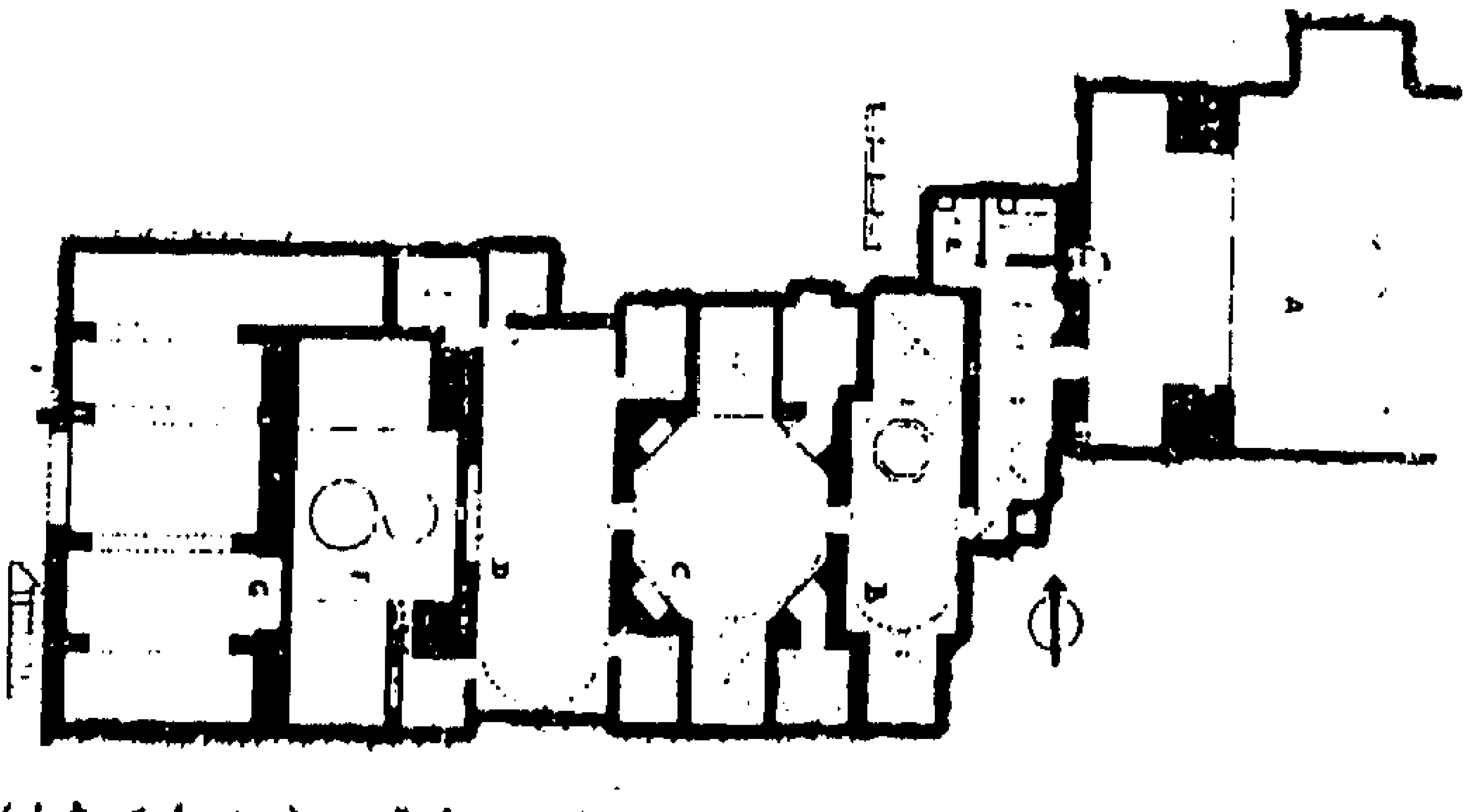
الشكل رقم (٣٤).
مسقط افقي لحمام السنانية بدمشق
(عن: ايكوشار).



الشكل رقم (٣٥م).
تفصيل من الشكل السابق.

الشكل رقم (٣٥). مسقط افقي لحمام الورد بدمشق
(عن: ايكوشار).





الشكل رقم (٣٦). مسقط افقي لحمام الملك بدمشق (عن: ايكوشار).

العصور، المجلد التاسع، الجزء الأول، ١٦١ ـ ١٨٠ (١٩٩٤م).

أنماط الملابس النسائية التقليدية والعوامل المؤثرة عليها في مكة المكرمة

للدكتوره ليلى صالح البسام
والدكتوره ليلى عبد الغفار فدا

ملخص البحث: يتعلق هذا البحث الميداني بدراسة انماط ملابس النساء التقليدية في مكة المكرمة، من حيث انواعها وطرق تفصيلها وخياطتها وانواع والوان الاقمشة المستخدمة في صنعها. ثم التعرف على العوامل التي اثرت عليها في الفترة الزمنية موضوع البحث والتي يمكن تحديدها بمائة سنة ماضية. وتوضيح بعض التغيرات التي طرات على ملابس المراة المكية في فترة الانتقال من القديم إلى الحديث.

وتم الحصول على معلومات البحث من الإخباريات من النساء المكيات ممن عايشن تلك الملابس ومن العينة المادية، والتي تشمل الملابس التقليدية نفسها. كما تمت الاستعانة بمصادر البيانات الثانوية مثل الأبحاث التاريخية وكتب الرحالة وغيرها من المراجع التي تتحدث عن هذا المجال. اما ادوات جمع المعلومات فقد تضمنت الاستبانة والمقالات الشخصية والتسجيل الصوتي والملاحظة والتصوير الفوتوغرافي والمتاحف والرسوم التوضيحية. وقد اتبع هذا البحث المنهجي التاريخي والوصفي حيث يعتمد المنهج التاريخي على تسجيل ما مضى من وقائع واحدث؛ بينما يعتمد المنهج الوصفي على الوصف الدقيق لمواد التراث الشعبي.

المقدمة والمشكلة البحثية

يزخر التراث العربي بصفة عامة والتراث السعودي بصفة خاصة بالنادر من الأزياء والتي تعكس أصالة الفكر، وتطور المجتمع، وثقافته. ومع ذلك فقليل منها الذي بقي، وبدّد النفيس الذي ورد ذكره ولم يعثر عليه، وضاع كغيره من روائع التراث العربي والإسلامي، ويتضح ذلك مما تضمه المتاحف العالمية من القطع النادرة من الحلي والأزياء الإسلامية والعربية.

وترجع اهمية الملابس كأحد عناصر التراث ـ وبصفة خاصة النسائية لتعددها وبروز العناصر الثقافية المجتمعة بها ـ إلى علاقتها بالإنسان وفلسفته من جهة، وارتباطها بالبيئة ومتطلباتها ومظاهرها من جهة أخرى. فالبرغم من أن الملابس قد استخدم لإشباع الحاجات الإنسانية الحيوية والاجتماعية، وكذلك ما يطلق عليه بالحاجات الإنسانية العليا، فقد قامت بمهمة الربط بين أوضاع الناس وتقاليدهم وقيمهم الاجتماعية، حث تعكس الملابس طريقة المعيشة والفئة الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد، كما أنها تعبر بوضوح عن المستويات الثقافية للمجتمع وأفراده وما يوجد بينها من توافق وانسجام أو تباين.

ايضاً فإن الملابس تعتبر عن المركز الاقتصادي واختلاف الجنس، والعمر، والحالة الزواجية، والمعتقدات الدينية، والمستويات التصنيعية،

والمثاليات الجمالية، فهي باختصار شديد تجمع لعدد من العوامل المختلفة ولذلك فإنها تساعد في عملية التأريخ للجوانب الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية، والبيئية والجمالية والاتصالية... الخ لحقبة زمنية معينة في تاريخ أي مجتمع.

ونظراً لأهمية الدور الذي يمكن أن تعلبه المعارف والخبرات الثقافية التي تولدت وتراكمت بواسطة الأجيال السابقة، ومارسخ منها ونمى بالاستعمال، وما باد منها بالإهمال، وبصفة خاصة في هذا البحث، فإنها يمكن أن تساعد في إمكانية المساهمة في دفع حركة التطوير والتنمية في كافة مجالات الحياة.

وانطلاقاً من ذلك كانت أهمية تتبع ودراسة التراث الثقافي، وبصفة خاصة الملابس النسائية التقليدية (موضوع الدراسة) والتي تشكل ركنا مهماً في التراث كما سبق بيان ذلك، ويزيد من أهمية الدراسة طبيعة المنطقة التي يتناولها البحث، وهي مكة المكرمة.

أهداف البحث

يستهدف هذا البحث بصفة رئيسة التأريخ للملابس النسائية التقليدية والتعرف على بعض العوامل المؤثرة عليها في مكة المكرمة، ويمكن تحقيق هذا الهدف من خلال الأهداف الفرعية التالية:

١ ــ جمع وتسجيل ووصف القطع الملبسية التقليدية التي استخدمتها المرأة المكية خلال المائة سنة الأخيرة.

٢ ــ التعرف على بعض العوامل التي أثرت على النمط الملبسي للمرأة المكية في تلك الفترة الزمنية.

٣ ــ التعرف على بعض التغيرات التي طرأت على ملابس المرأة المكية.

أهمية البحث

مما لا شك فيه أن هذا البحث يمكن أن يساعد كأساس مع غيره من البحوث في هذا المجال في التأريخ لجانب مهم من التراث العربي الإسلامي - الأزياء النسائية التقليدية - والذي يمكن اعتباره بداية لدراسات تحليلية وتجريبية تعمل على الاستفادة من تراثنا، وكذلك الاعتماد على نتائجه - كجزء من المعارف المتراكمة - في تدريب الدارسين والمتخصصين في هذا المجال.

منطقة الدراسة

تم اختيار مدينة مكة المكرمة كمنطقة لإجراء هذا البحث، لما تتميز به هذه المدينة من أهمية وخصائص لا تتوافر لغيرها من المدن. ولقد تعددت أسماء مكة المكرمة فسميت: بكة، وأم القرى، والبلد، والبلد الأمين، والبلدة، والقرية، ومعاد، ومكوربا[1]. وتقع مكة المكرمة على جبال السروات على بعد ٧٥كم من شاطيء البحر الأحمر، وترتفع ٢٧٧م عن مستوى سطح البحر. وتتوسط مكة تقريباً خط القوافل التجاري القديم بين اليمن وبلاد الشام. وتقع المنطقة بين كل من منطقة جدة العمرانية الكبرى غربا، وإمارة الطائف شرقاً، وبين كل من إمارتي خليص ومدركة شمالاً، وإمارة الليث جنوباً. ويتميز مناخ مكة المكرمة بأنه حار جاف جداً في الصيف، ودافيء في الشتاء ، أما كمية الأمطار التي تسقط عليها فهي قليلة جداً إلا نادراً.[2]

وتعد مكة المكرمة العاصمة الدينية للمملكة العربية السعودية، ولقد شرفها الله تعالى ببيته المعظم، حيث تتجه مئات الألوف من جميع بلاد العالم في كل عام نحوها في موسم الحج ليؤدوا

---

(١) القرآن الكريم: سورة الفتح، آية ٢٤؛ سورة آل عمران، آية ٩٦؛ سورة الشورى، آية ٧؛ سورة إبراهيم، آية ٣٥؛ سورة التين، آية ٣؛ سورة النمل، آية ٩١؛ سورة النحل، آية ١١٢؛ سورة القصص، آية ٨٥؛ أبي الوليد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي، **أخبار مكة وماجاء فيها من الآثار** (بيروت: دار الأندلس، ١٣٨٥هـ)، ص ٦١،٦٠،٣٢؛ محمد بن علوي بن عباس المالكي الحسني، **في رحاب البيت الحرام**، (جدة: مطابع سحر، ١٩٧٩م)، ص ٢٥؛ أحمد السباعي. **تاريخ مكة: دراسات في السياسة والعلم والاجتماع والعمران** (مكة المكرمة: دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٩م)، ص ١٥.

(٢) وزارة الشئون البلدية والقروية، وكالة الوزارة لتخطيط المدن، **مخطط التنمية الشامل لمنطقة مكة المكرمة**، المشروع رقم ٢٠٨، التقرير رقم (١)، (الرياض: دار الهندسة للتصميم والاستشارات الفنية والمجموعة الاستشارية السعودية، د.ت)، ص ٣٧،٣٦،٤،٣.

نسكهم، تجمع بينهم أواصر الأخوة والألفة في اجتماع رباني لا يوجد مثيل له على سطح الأرض، فرضه الله تعالى، وبين حدوده للمسلمين في كتابه الكريم، هذا بالإضافة إلى مواسم آداء العمرة فتجتمع الثقافات والعادات والتقاليد المختلفة لتترك أثرها على سكان مكة. كما أثر الموقع الجغرافي والديني منذ زمن بعيد في الوضع التجاري، وفي طبيعة السوق المكي، فسادت صناعات بعضها مازال قائماً، والبعض الآخر لم يعد كما كان، وازدهرت صناعات لم تكن سائدة من قديم. وبصفة عامة فإن السوق التجاري بمكة المكرمة يتميز بالتنوع والثراء بصورة تكاد تنعدم في أي مكان آخر بالعالم.

منهج البحث

اتبع في هذا البحث المنهج التاريخي، والذي يعتمد على دراسة الأحداث الماضية والتطورات التي مرت بها عن طريق تسجيلها وتحليلها وتفسيرها طبقاً للأسلوب العلمي للاستفادة منها في فهم الحاضر، والتخطيط للمستقبل.[٣] فالمنهج التاريخي لا يقف عند حد وصف وتسجيل ما مضى من وقائع وأحداث، وإنما يدرسها ويحللها ويفسرها على أسس منهجية علمية دقيقة بقصد التوصل إلى حقائق وتعميمات تساعد في فهم الماضي والتنبؤ بالمستقبل.[٤] من ناحية أخرى أوضح الجوهري[٥] أهمية المنهج التاريخي في دراسة التراث الشعبي باعتباره ركناً أساسياً من أركان الدراسة الفولكلورية، وأن المنهج الفلوكلوري يتكون من النظرة التاريخية والنظرة الجغرافية، حيث يتم تحديد البعد الزمني والبعد المكاني للعنصر البشري المراد دراسته، ويتم الربط بينهما عند تحليل عناصر ذلك التراث. كما استخدم المنهج الوصفي للحصول على الوصف الدقيق للدلائل المتبقية من الماضي.

مصادر البيانات

تمت الاستعانة بعدد من المصادر للحصول على البيانات البحثية التي تتصف بأكبر قدر من الدقة والموضوعية، ويتفق ذلك مع رأي عبيدات وآخرون[٦] من أن الباحث التاريخي لا يستطيع ضبط وتحديد الظواهر والتأثير عليها، لأنها حوادث ماضية لا يمكن استرجاعها، أو تثبيتها، وبناءً على ذلك يجب على الباحث إخضاع المعلومات والبيانات للنقد والتحليل والتمحيص.

هذا، ولقد انقسمت مصادر البحث إلى مصادر أولية، وأخرى ثانوية. أما المصادر الأولية فتمثلت فيما أمكن الحصول عليه من الملابس التقليدية النسائية والتي تخص منطقة البحث وكان معظمها من مقتنيات جمعية النهضة النسائية الخيرية (لجنة

ويوضح الجدول التالي أعداد الإخباريات وتوزيعهن حسب العمر.

العمر	العدد	
من ٣٠ ـ أقل من ٦٠	٢٨	٢٥ر٠٠
من ٦٠ ـ ٩٠	٦٤	٥٧ر١٤
لا تعرف	٢٠	١٧ر٨٦
المجموع	١١٢	١٠٠ر٠٠

(٣) ذوقان عبيدات، عبد الرحمن عدس، وكايد عبد الحق. **البحث العلمي: مفهومه ـ ادواته واساليبه**، (عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ١٩٨٢م)، ص ١٧٥.

(٤) جابر عبد الحميد جابر وأحمد خيري كاظم. **مناهج البحث في التربية وعلم النفس**، ط ٢ (القاهرة: مطبعة دار التأليف، ١٩٧٨م)، ص ١٠٣.

(٥) محمد الجوهري، **علم الفلوكلور ـ دراسة في الانثروبولوجيا الثقافية** (الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨م)، جـ١، ص ١٩.

(٦) عبيدات وآخرون، **البحث العلمي**، ص ١٧٥.

التراث والصناعات التقليدية)، وكذلك من متحف عبد الرؤوف خليل بجدة، حيث يقتني بعض القطع الملبسية النسائية التي وجدت خلال الحدود الزمنية للبحث، بالإضافة إلى مقتنيات بعض الإخباريات أو شهود العيان من النساء المكيات كبيرات السن ممن عايشن تلك الملابس، وقد تم اختيارهن بطريقة عمدية، كما تمت مقابلتهن شخصياً، واستبيان كل ما يتعلق بذلك التراث وتسجيله بطريقة منظمة، كما استخدم التصوير الفوتوغرافي والتسجيل الصوتي والرسوم التوضيحية سواء بالحاسب الآلي، أو يدويا، وذلك لتوضيح وتسجيل كافة البيانات والأشكال المتعلقة بالقطع الملبسية، وبأسلوب علمي في القياس (مقياس الرسم) ليسهل إعادة تنفيذ تلك القطع.

ومن ناحية أخرى تمت الاستعانة بمصادر البيانات الثانوية والمتمثلة في الأبحاث التاريخية والدوريات والمراجع وغيرها من كتب الرحالة والتراجم والوثائق.

النتائج البحثية

النتائج المتصلة بأنماط الملابس النسائية التقليدية

تم حصر القطع الملبسية التقليدية مع توضيح أنواعها المختلفة، من أجل الوصول إلى الهدف الرئيس للبحث، ويمكن تصنيفها كما يلي:

١ - اغطية الرأس

اعتادت المرأة المسلمة تغطية رأسها في معظم الأوقات، فقد ذكر الأصفهاني[٧] أن الخُمرُ جمع خِمَار وهو ما تغطي به المرأة رأسها، أما معلوف[٨] فقد ذكر أن الطرحة تعرف أيضا بالخمار، وأنها غطاء الرأس عند العامة، وهي مستطيلة وتستخدم للتستر. كما أوضحت «البسام»[٩] أن المرأة النجدية كانت تغطي رأسها في جميع الأوقات مستخدمة غطاء من القطن الأسود الخفيف يسمى شيلة أو غدفة تلفه حول الوجه مغطية الرأس والكتفين.

أما أغطية الرأس التي تمخض عنها البحث فقد تمثلت فيما يلي:

(أ) الشَمْبَر : ويمثل الطبقة الأولى والملاصقة لأعلى الرأس، وهو عبارة عن مثلث صغير من قماش البوال السادة الأبيض، يركب في الزاويتين الجانبيتين له خيطان من القيطان يستخدمان في تثبيته على الرأس. وقد يصنع الشمبر من الكروشية [صورة رقم ٢،١].

(ب) المِحْرمَة : وتمثل الطبقة الثانية من أغطية الرأس، وتصنع من قماش الشاش الأبيض المعروف باسم فرخ اليشمك على شكل مستطيل تختلف أطواله تبعا لطول الشعر [رسم ١، صورة٣].

(جـ) المُدَورَة : وتمثل الطبقة الثالثة من أغطية الرأس، وهي عبارة عن مربع من قماش اليشمك المزين بورود ملونة ومطبوعة على الأطراف أثناء الصنع، ويختلف اللون وطريقة الإنهاء والتزيين من مدورة إلى أخرى حسب مناسبة الارتداء [رسم ٢، صورة ٥،٤].

طريقة ارتداء الشمبر والمحرمة والمدورة

* يفرق الشعر ويضفر ضفيرتين.
* يثبت الشمبر على الرأس بالقيطان المتدلي من الجانبين سواء خلف الرأس أو فوقه، ويساعد الشمبر في تثبيت المحرمة فوق الرأس ويمنعها من الإنزلاق، كما أنه يحميها من الاتساخ.
* توضع المحرمة فوق الشمبر بحيث يكون منتصف المحرمة على مفرق الشعر.
* يلف طرفي المحرمة على ضفيرتي الشعر من الجهتين، ثم ترفعان فوق الرأس بشكل متداخل ومتعاكس.
* توضع المدورة فوق الرأس من أحد أضلاعها، ويثنى الضلع المقابل له بالطول، بحيث ينطبق الركنان الخلفيان فوق بعضهما، ثم يطوى الجزء المثني مرتين إلى اليمين، ثم يوضع على الرأس ويثبت بواسطة دبوس، وينقل الركنان المتدليان من الأمام إلى الخلف تحت طية المدورة، وتجمع خلف الرقبة. وتسمى طريقة ارتداء المدورة هذه بالتقريع.

(٧) ابي الفرج الأصفهاني. الأغاني. (بيروت: دار الثقافة ١٩٨٣م)، مجـ ٣، ص ٤٤.

(٨) لويس معلوف، منجد الطلاب، ضبطه فؤاد افرام البستاني، ط ٢٦ (بيروت: دار المشرق، ١٩٨٢م)، ص ٤٣٨.

(٩) ليلى صالح البسام، «الأساليب والزخارف في الملابس التقليدية في نجد ـ دارسة ميدانية مقارنة بين ملابس الرجال والنساء»، رسالة دكتوراة (غير منشورة)، قسم الاقتصاد المنزلي، كلية التربية للبنات، ١٩٨٨م، الرياض، ص ١٥٢.

٢ - الملابس الداخلية

ويقصد بالملابس الداخلية ما يرتدى على الجسم مباشرة وتحت الملابس الخارجية مثل: السدرية والصدار والسروال ونحوهم.

ولقد عَرَّف «معلوف»[١٠] الصدار بأنه قميص يغطي الصدر بلا كمين كما ذكر «ذوزي»[١١] إن الصدار أو الصدرية عبارة عن قميص قصير ليس له أكمام، وأوضح «عفيفي»[١٢] أن المرأة العربية الجاهلية قد ارتدت الشعار وهو ما يلي الجسد، ومنه الصدار والمجول. ومن ناحية أخرى ذكرت «البسام»[١٣] أن الصديرية من ضمن الملابس الداخلية للمرأة في القصيم وأنها تشبه النصف الأعلى من المقطع إلا أنها بنصف كم ضيقة تصل إلى خط الخصر ، لها فتحة دائرية عليها ياقة عالية وأنها مفتوحة تماماً من الأمام وتغلق بواسطة أزرار من الفضة أو الذهب على شكل أرباع الجنيهات. أما نتائج البحث فقد أوضحت أن الملابس الداخلية لدى النساء المكيات تمثلت في:

(أ) السِدْرِيَّة : وسميت بذلك لأنها تغطي منطقة الصدر وتتكون من : البدنة والياقة والخشتق والأكمام، وتزين أطراف السدرية بالتطريز أو الفستة (الكلفة) [رسم ٣ صورة ٦] وتستخدم لإغلاق السدرية أزرار منفصلة تسمى تركيبة على شكل جنيهات ذهب أو من الذهب المرصع بالماس لأول ثلاثة ازار، وبقية الأزرار من الذهب فقط لإنها لا تظهر من فتحة الصدر، ويوجد في قاعدة كل زر ثقب تمر من خلاله سلسلة من الذهب، بحيث يمكن تحريك الأزرار حسب المسافة بين العراوي، وتنتهي تلك السلسلة من أعلى بسلسلة صغيرة (حوالي ٥سم) يتدلى منها حلية ذهبية من الماس أو الذهب أو اللؤلوء، حسب نوع الأزرار ؛ وفي حالة العزاء تستخدم أزرار من العظم مثبتة بخيط من القيطان. وتوزع العراوي كالتالي: اثنتان أو ثلاثة في الياقة، يليها عروة تحت الياقة مباشرة، ثم توزع بقية العراوي ويبلغ عددها ثلاث أو أربع على مسافات متساوية لنهاية السدرية [صورة رقم ٧]. وقد تكتفي المرأة بتركيبة واحدة، تستخدمها دائماً لأنه يمكن نقلها من سدرية إلى أخرى، وذلك وفق حالتها الاقتصادية. كما أن الطبقات الفقيرة تستخدم تركيبة من الفضة أو ازار الصدف.

(ب) الشَلْحَة: وهي القميص الداخلي للمرأة وتكون إما بكتف عريض أو بحاملات رفيعة، وهي أحدث من السدرية ولا يرتديان معاً.

(ج) السروال: وهو القطعة الملبسية التي تستر الجزء السفلي من الجسم، ويتكون السروال كما في رسم (٦) من الآتي:

- القطع الأساسية: وهي قطعتان أساسيتان تمثلان الأمام والخلف، وتبدأن باتساع شديد من عند الوسط يضيق تدريجياً عند القدم، ويقلب أعلى السروال من عند الوسط إلى الخارج مشكلاً بذلك «بيت الدكة»، أما رجل السروال فتثنى ثنية رفيعة.
- الكرسي: وهو قطعة مثلثة الشكل تعطي الاتساع اللازم في منطقة الحجر من الأمام ومثلها من الخلف.
- الشمبر: عبارة عن قطعتين مثلثتي الشكل تثبتان أعلى الكرسي من الأمام ومثلها من الخلف.
- الدكة : وتستخدم في تثبيت السروال حول الوسط وهي عبارة عن شريط يدك بواسطة «المدك» داخل ثنية «بيت الدكة» [صورة ٩،٨].

٣ - الملابس الخارجية

وهي الملابس المكونة للزي الأساسي، وتختلف تلك الملابس تبعا للعصر والمكان الذي ترتدى فيه، ويلاحظ استمرار استخدام معظم مسميات الملابس العربية

(١٠) معلوف، منجد الطلاب، ص ٣٩٧.

(١١) رينهارت ذوزي، المعجم المفصل باسماء الملابس عند العرب، ترجمة أكرم فاضل، (بغداد: دار الحرية، ١٩٧١م)، ص ٢٠٥

(١٢) عبد الله عفيفي، المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، ط٢ (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨٢م)، جـ١، ص ١٢٧.

(١٣) ليلى البسام، التراث التقليدي لملابس النساء في نجد، ط١ (قطر: مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، ١٩٨٥م)، ص ٩٢.

والإسـلامية ذاتهـا في عصور مختلفة، بالرغم من اختـلاف شكل الملبس في معظم الأحيان، فمسمى «دراعة» كان يطلق على نوع من الملابس الإسلامية الرجالية. واستخدم هذا المسمى ليدل على نوع من المـلابس التقليـديـة النسائية النجدية. كما أنه تم استخـدم مسمى واحد في أكثر من منطقة في نفس الوقت لتدل على أشكال مختلفة من الملابس، ومثال ذلك «الزبون»، حيث اختلف شكل الزبون في «شمال شبه الجزيرة العربية» عن الزبون في «القصيم» وعن الزبون في «الحجاز».

وعن الملابس الخارجية في العصر المملوكي ذكرت بلال(١٤)، أنها كانت عبارة عن القميص الذي يتميز بأنـه واسـع طويـل ينسدل إلى الأرض، وله أكمام واسعة، أما «الخادم»(١٥) فقد ذكر أن «اليلك» عبارة عن ثوب يضيق عند الخصر ويتسع في أسفله ويزرر على طوله من الأمام بأزرار كثيرة، وله كُمَّان مشقوقان ومتناهيان في الطول ويبدأ الكم ضيقاً ثم يتسع عند المعصم بحيث يتدلى عند رفع اليد لأعلى.

أمـا "Ross" (١٦)فقـد شبَّهت الزبون في الحجاز بالقفـطان، وذكـرت أنـه يصنع من أقمشة مختلفة وبـألوان مختلفـة، وأنـه يخـالف المـلابس العربية التقليدية حيث يبدو وكأنه تركي الأصل، والزبون له فتحة رقبة على شكل سبعة، وقد يزود بياقة عالية كما في الســدريــة، وهــذا النـوع يطلق عليـه «قصــة البـرنسيس» وهو مكسَّم بواسطة البنس بدون خط وسـط، وله أكمـام تصـل في طولها إلى الكوع. أما الزبون بفتحة رقبة على شكل سبعة فله أكمام طويلة تنتهي بإسورة تغلق بزر واحد، كما يغلق الزبون من الأمـام بأزار من الأعـلى إلى الأسفل. ولقد أسفرت النتائج عن أن الملابس الخارجية للمرأة المكية كانت محدودة، ذات خطوط أساسية واحدة في كل نوع، إلا أن اعتنـاء المرأة بتطريزها وتعدد أنواعها من حيث الأقمشـة والألوان وأسـاليب تزيينها أكسبها صفة التنوع والتجديد، وهذه الملابس تمثلت في:

(أ) الزَبُون: وهو يمثل القطعة الملبسية الأساسية من المـلابس الخـارجية، ويصنع من قماش الستـان أو القـز الهنـدي ونحـوهما حسب المناسبة والرغبة الشخصية، ويفصّل الزبون بشكل برنيس وله ياقة مرتفعة أو قلاب، وكم قصير يصل في طوله حتى الكوع، [رسم،٧،٨، صورة ١٠].

(ب) الكُرْتَـة: وهي أحدث من الزبون وتنفذ فيها حردة الرقبة بعدة أشكال حسب الرغبة، وقد تميزت بوجود برنستين في الصدر وفي الوسط، أو بقصة رنسيس تبدأ من الثلث الأخير لحردة الإبط بشكل مستدير وبالكم الطويل [رسم ٩، صورة ١١].

(جـ) الثَوب: وهو زي فضفاض مربع الشكل يصل طوله حتـى الأرض، يرتـدى فوق السروال والسدرية والزبون، ويتبع في مسماه القماش الذي يصنع منه، مثل ثوب الدرابزون، وثوب الملس، وثـوب القز. ويتكون من البدنة، التي تتوسط مقدمة وخلفية الثوب، الأكمام: وتتميز بالاتســاع الشديد وتصل إلى الركبة تقريبا. التخريصة: وهي عبارة عن القطعة المستطيلة المـوجـودة تحت الكم، ويسـاعـد وجود هذه القطعة على إعطاء الاتساع الكافي للثوب من أسفل، وبالتالي على سهولة الحركة. الخشتق أو النيفق: وهو عبارة عن قطعة مربعة الشكل صغيرة جداً في المساحة تثني بالورب ثم تركب بين الكم والتخـريصـة لحمـايـة المنطقة من التمزق أثناء الحركة. ويوجد في الجهة الأمامية حردة رقبة دائرية، كما يوجد فتحة صغيرة على كل كتف لتسهيل عملية ارتداء الثوب تغلق بزر على شكـل كرة صغـيرة من الفضـة تسمى «قلقلة» [رسم ١٠، صورة ١١ ـ ١٢].

(١٤) ثنـاء عبـد الرحمن بلال، المـلابس في العصرين القـطبي والإسلامي (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٣م)، ص ٦٦.

(١٥) سعد الخادم، تاريخ الأزياء الشعبية في مصر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩م)، ص ٣٢.

(١٦) Heather Colyer Ross, *The Art of Arabian Costume*, 2nd ed. (Switzerland, Fribourg: Arabesque Commercial SA. 1985), p.90

٤ - أردية الخروج وأغطية الوجه المستخدمة معها

ويقصد بها ما يلبس فوق الثياب بغرض التستر عند الخروج من المنزل ولقد تعددت أنواع هذه الملابس وأشكالها ومسمياتها في الملابس الإسلامية والعربية، ويذكر دروزي[١٧] أن «الأزار» في العهود الإسلامية الأولى يعني الثوب أو الرداء بصورة عامة. أما في العصور المتأخرة فهو الرداء الواسع الذي تلتف به المرأة عند خروجها من بيتها، ويصنع غالباً من نسيج القطن الناعم الأبيض وقد عم استعماله في معظم البلاد العربية والإسلامية مثل الجزيرة العربية والعراق والشام ومصر والمغرب. ويذكر كلمتي «جلباب» و «ملحفة» باعتبارهما مرادفين لكلمة «إزار»، وعن «الحبرة» يقول إنها كانت تعني في العصور الإسلامية الأولى نوعاً من البرد ثم أصبحت فيما بعد تدل على شيء آخر مختلف كل الاختلاف، وهو زي كانت تلبسه المرأة عند الخروج، عبارة عن رداء من الحرير الأسود أو التفتة أو الشال. وكانت حبرة الفتاة قبل الزواج من الحرير الأبيض أو الشال. واستخدمت الحبرة في كل من مصر والعراق وسورية والحجاز. كما يذكر أن نساء مكة لبسن «ملاءة» من الحرير المخطط بخطوط بيض، مجلوبة من الهند. وفي حديثه عن العباءة يذكر أنها ترتدي من الرجال والنساء، وأنها غالباً من الصوف أو الجوخ، ومقصبة بالذهب والفضة، وأنها من ملابس سكان جزيرة العرب، خاصة الجزء الشرقي منها، فهي لم تكن منتشرة في الجزء الغربي كما يذكر أن «البرقع» الأبيض الطويل استخدم من قبل نساء مصر، ومكة وجدة والمدينة في الجزيرة العربية. أما في سورية فقد لبسته نساء البدو وكان من قماش أسود غليظ. ويوضح أن «الطرحة» نوع من الخمار يوضع على الرأس ويطرح على الكتف.

وقد أوضحت نتائج البحث تعدد أنواع هذا النوع من الملابس وأشكاله لدى المرأة المكية في الفترة الزمنية للبحث، تبعاً للسن ومناسبة الارتداء، وأحيانا المنشأ الأصلي للسيدة، وقد تمثلت فيما يلي:

(أ) البُرْقُع والمِلايَـة

كان برقع المرأة المكية يصنع من قماش الدرابزون الأبيض، ويتكون من قطعتين مستطيلتي الشكل، تثبتان مع بعضهما على شكل (T) بواسطة قطع خارجية تسمى الخدود والخشم، أم المستطيل الآخر فيمتد بالطول من تحت العينين ليغطي الجزء الأمامي من الجسم بأطوال مختلفة حسب الرغبة ومناسبة الارتداء، ويصل أقصرها إلى الأرداف، وغالباً ما يصل طولها إلى منتصف الساق في البرقع المستخدم في الحياة اليومية، أم البرقع المستخدم في المناسبات والأفراح، فقد يصل طوله إلى مترين، ويتكون هذا المستطيل من ثلاث طبقات من القماش بأطوال مختلفة، [رسم ١١، صورة ١٣].

أما الملاية فكانت تصنع من قماش التفتة أو التفتة السوداء، يزينها خطان أبيضان من الأعلى ومن الأسفل بالعرض، وينهى الطرفان الجانبيان بحبكة من الحرير الأسود. وترتدى الملاية فوق البرقع بحيث تغطي الجبهة وتثبت حول الرأس بمشبك من الداخل، ثم تسحب المرأة الطرفين الزائدين لتغطي بهما الكتفين ومنطقة الصدر [صورة رقم ١٣].

(ب) القُنْعَة التُرْكِي

وهي إحدى ملابس التستر المهمة التي استخدمت في منطقة البحث والتي جلبت إلى مكة مع الحجاج الأتراك، وتتكون القنعة التركي من جزء علوي يسمى «بلليك» وجزء سفلي يشبه التنورة بالإضافة إلى البيشة والتي تغطي الوجه، [رسم ١٢-١٤].

ومن ناحية أخر فقد فضلت المرأة المكية استخدام القنعة الترك ذات الدكة حيث إن البلليك فيها يتميز بوجود زم في طرفه السفلي بمقدار يسمح بالتفافه حول الوسط حتى لا يرفع الهواء البلليك فيكشف ماتحته [رسم ١٥ - ١٦].

(جـ) القُنْعَة الشَامِي

وهي عبارة عن قطعة واحدة مستطيلة من قماش

(١٧) دروزي، **المعجم المفصل**، ص٣١، ١١٠، ٢١٢، ٢٢٠

الحبرة السوداء، ويزيد طولها على طول السيدة بمقدار يسمح بانسدالها على منطقة الأرداف عند الارتداء، وذلك لأنها تثبت حول الوسط بحزام مدكك، ويغطي الوجه بالبيشة قبل ارتداء القنعة (رسم ١٧).

(د) الجَامَة

وهي من ملابس التستر التي جلبت من الهند إلى مكة مع الحجاج، ولقد استخدمتها المرأة المكية في عملية التسوق لأنها تسهل الحركة مع المحافظة على التستر. وتتكون الجامة من طاقية يتصل بمحيطها ثلاث عروض من القماش، مزمومة من جميع الجهات فيما عدا المسافة التي فوق الجبهة حيث يركب عليها قماش شبكي يسمح بالرؤية، ويركب تحته مثلث من نفس قماش الجامة يسمى «شمبر» يفيد في ابعاد طرفي فتحة الجامة عن بعضهما البعض مما يساعد على سهولة الرؤية أثناء التسوق (صورة رقم ١٤).

(هـ) الكَاب

وهو يستخدم من قبل الفتيات من سن تسع سنوات تقريباً، وحتى زواج الفتاة أو بلوغها العشرين عاماً تقريباً، وهو عبارة عن رداء متسع، يغطي الجسم كله من الأكتاف حتى الأقدام وليس له أكمام، ويتميز بوجود سفرة دائرية، ويغلق باستخدام شريط عند الرقبة، (رسم رقم ١٨).

(و) البَالْطُو

وتستخدمه الفتيات في العشرين من العمر، وتستخدم معه البيشة كغطاء للوجه، والبلليك لستر الصدر، إلا أن البلليك هنا يصنع من قماش الكريب رومان الأسود وهو نفس القماش الذي يصنع منه البالطو (رسم ١٩).

(ز) اليَلْدِرْمَه

وتستخدم من قبل السيدات المسنات جداً ذوات الأصل التركي فقط، ويرتدي معها البيشة والبلليك (رسم ٢٠).

٥ ــ ملابس المناسبات المختلفة

تبين من الدراسة أن للملابس في بعض المناسبات المبهجة أو الحزينة صفات خاصة تتصف بها، تمثلت فيما يلي:

(أ) الزيارات العادية

وهي تماثل ملابس المنزل حيث ترتدي المرأة السروال والسدرية والشمبر والمحرمة والمدورة، بالإضافة إلى ارتداء الزبون أو الكرته والثوب، مع ملاحظة أن ملابس الخروج تصنع من خامات أكثر جودة وأغلى ثمناً من ملابس المنزل.

(ب) الحج والعمرة

تتكون ملابس المرأة المكية في الحج والعمرة من الملابس التي ترتديها دائما، إلا أنها تتميز بأنها تصنع جميعها من اللون الأبيض وخالية من مظاهر الزينة والترف. بالإضافة إلى ذلك كانت المرأة تربط عصابة حول رأسها لتثبيت المحرمة على الرأس. وتستخدم لتغطية الوجه مروحة من الخصف (سعف النخيل)، وهي نفس المروحة المستخدمة للتهوية في حياتهم اليومية، حيث تقوم المرأة بإزالة يد المروحة، وتركيب سجاف من البفتة البيضاء حول محيط المروحة، وتثبت به شريطين في ركني المروحة العلوية يستخدمان لربطها حول الرأس، ويثبت في طرفها السفلي قطعة من القماش الأبيض، بطول مناسب لتغطية الصدر عند الارتداء.

(جـ) الحداد والعزاء

تتكون ملابس المرأة في الحداد من نفس الملابس المستخدمة عادة في الحياة اليومية، ولكنها تصنع من قماش البفتة البيضاء، الخالية من أي زينة ويستخدم في انهائها التقبيب ـ أي الثني بواسطة الماكينة ـ وعند «الْفَكَاك» (انتهاء الحداد) تمر المرأة بفترة انتقالية، حيث ترتدي كرته ذات لون رمادي أو كحلي أو أبيض منقط بالأسود.

أما فيما يتعلق بملابس العزاء فهي تماثل ملابس الحداد تماماً بالنسبة لأهل الصميمة (المقربين جداً لأهل الميت). حيث يتم ارتداء السروال والسدرية المزينة بالفستة، «الكلفة، أما الزبون أو الكرتة فيكون قماشها من البوال السويسري الأبيض، وأما المدورة

فتصنع من اليشمك الأبيض السادة (قماش تختلف جودته تبعاً لسماكة خيوطه وهو عادة من خيوط القطن) وخالي من الزينة.

(د) الأفراح والحفلات

ترتدي المرأة المكية في الحفلات والأفراح نفس أنواع الملابس التي ترتديها في الحياة اليومية، إلا أنها تصنع من أقمشة ثمينة يعتني بتطريزها بخامات ثمينة مثل الترتر وخيوط الذهب والفضة واللؤلؤ. ويرتدي معها المجوهرات التي تثبت على مخدة صغيرة تسمى «التخشيشة»، تربط حول العنق، بالإضافة إلى الخواتم في أصابعها العشرة.

٦ - ألبسة القدم

كانت المرأة المكية تلبس الخف والبابوج في قدمها ويصنع كل منهما من الجلد ذي اللون الأصفر والأحمر. والخُفّ واسع يشبه البوت، ويغطي جزءا من الساق ولا يلتصق به. أما البابوج فهو يلبس فوق الخف وهو يشبه الحذاء المغربي، وعند الارتداء تطوى مؤخرة البابوج لتسهيل دخول الخف.

أيضا لبست المرأة المكية «المغُصّلة» وهي عبارة عن حذاء برباط أو بزر من الجانب وله كعب منخفض وقد أطلق عليه لفظ «كُنْدَرة». وفي العقد الخامس من القرن الرابع عشر الهجري استوردت الأحذية والصنادل وارتدى معها نوع من الجوارب القطنية السميكة والتي أطلق عليها اسم «فَرْتَكُوس» ونوع آخر من الجوارب النايلون ذات لون أسود أو لحمي (بيج).

ثانيا: النتائج المتصلة بالعوامل التي أثرت على أنماط الملابس التقليدية

١ - الدين الإسلامي

فرضت شريعتنا الإسلامية الكثير من الأمور التي تقيم صلب الحياة وموازينها، ومن ضمن هذه الأمور الملابس لأنها مظهر من مظاهر الستره والطهر خاصة فيما يتعلق بملابس المرأة حيث فرض عليها الحجاب فقد قال الله تعالى في كتابه ﴿ يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيما ﴾.[١٨] ولذا نجد أن الإسلام وصف ما يجب أن ترتديه المرأة على رأسها وجسدها، ولذلك فقد التزمت المرأة المكية بهذه التعاليم السماوية الكريمة وظهر ذلك جلياً في تعدد القطع المكونة للزي التقليدي الخاص بها سواء كان ذلك في المنزل أو خارجه، بالإضافة إلى كونها طويلة ساترة وواسعة حتى تخفي تفاصيل جسمها. كما التزمت أيضا بارتداء أغطية الرأس حتى داخل المنزل، واستخدمت مروحة من الخصف لتغطية الوجه في الإحرام حتى لا تمسه، كما ورد في الحديث الشريف عن عبد الله بن عمر: أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم، نهى النساء في إحرامهن عن القفازين، والنقاب وما مس الورْس، والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفراً أوخزاً أو حلياً أو سراويل أو قميصاً أو خفاً.[١٩]

ومن ناحية أخرى فلقد أثر الإسلام كذلك على ألوان ملابس النساء خاصة في موسم الحج حيث كن يفضلن استخدام الملابس البيضاء، كما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال: «البسوا ثياب البياض، فإنها أطهر وأطيب.»[٢٠]

٢ - الملابس الإسلامية التاريخية والشعبية

إن التراث الملبسي في مكة المكرمة لم يولد من فراغ، إذ لابد من انتمائه إلى جذور ذات أصل قديم. لذا فإننا نجد أن ملابس النساء في مكة قد تأثرت بملابس النساء الوافدة إلى مكة، وكان أقواها تأثيراً الأتراك وذلك لما كان للدولة العثمانية من نفوذ على المنطقة، ولقد أكد كل من "Scarce"[٢١]، "Ross"[٢٢]،

---

(١٨) سورة الأحزاب، آية ٥٩.

(١٩) محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن ابي داود، ط١. (الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٩م)، جـ١، ص ٣٤٤.

(٢٠) محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن ابن ماجة، كتاب اللباس. ط ٣، (الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٨م)، جـ٢، ص ٢٧٦.

(٢١) Jenniler Scarce, *Womens Costume, of the Near and Middle East* (London: Unwin Hyman, 1987), p.114.

(٢٢) Ross, p. 90.

«الجادر»[٢٣]، أن الملابس المحلية في جميع الأراضي التي كانت تحت الحكم العثماني تأثرت بالملابس التركية، فعلى سبيل المثال «الزبون» و «الشلحة» و«القنعة التركي» المستخدمة من قبل المرأة المكية مستعارة من الملابس التركية. ومن ناحية أخرى، فقد تأثرت ملابس المرأة المكية بملابس الشعوب الأخرى، حيث ذكر كل من دوزي[٢٤] و «رفيع»[٢٥] أن ملاءة المرأة المكية كانت تُجْلَبُ من الهند كما تأثرت ملابس النساء في مكة بملابس الحجاج من الدول العربية مثل العراق، وسوريا، وفلسطين، ومصر، فنجدها تستخدم «المدورة» كغطاء للرأس، وهو ما يعرف بنفس المسمى في مصر وباسم «قمطة» في سوريا، و«بويمة» في العراق، و«منديل» في فلسطين[٢٦]

وقد استخدمت المرأة المكية «البرقع» و «البيشة» و «الطرحة» في تغطية الوجه، وهي من أغطية الوجه التي عرفت في مختلف العصور الإسلامية وإن اختلفت في طولها أو لونها أو نوع القماش الذي تصنع منه أو طريقة ارتدائها.[٢٧]

كما استخدمت «الخف» و «البابوج» كسائر النساء في معظم الدول الاسلامية.[٢٨]

٣ - الجاليات الإسلامية

قال تعالى: ﴿ يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴾.[٢٩]

وتحقيقاً لقول الله تعالى استوطن الكثير من الجاليات الاسلامية في مكة، وحدث اندماج بينهم وبين سكان مكة، وتكوّن نتيجة لذلك الكثير من العادات والتقاليد التي سادت بينهم في كل مجالات الحياة وفي مقدمتها الثياب وطرق ارتدائها، سواء فيما يتصل بملابس الرجال أو النساء، وإن كانت النساء أكثر تأثرا بهذا الاندماج، لما هو معروف عن المرأة من حب التقليد والمحاكاة، وكذا الاهتمام بحسن مظهرها وجمالها. فنجد أن المرأة المكية قلدت ونقلت الكثير من قطع الثياب منها على سبيل المثال لا الحصر: استعارت «القنعة التركي بنوعيها للذهاب للسوق نظراً لكونها تساعد على سهولة الحركة، كما استعارت القنعة الشامي» و «البالطو» من السورريات في مختلف الأمكنة والمناسبات، كما ارتدت المرأة المكية محدودة الدخل «الجامة» عن الهنود نظراً لقلة تكاليفها وأخيرا استخدم الكندرة «الحذاء» البخاري بدلاً من الخف والبابوج.

٤ - الحالة التعليمية والثقافية

ذكر «رفيع»[٣٠] أن مدارس الأولاد الحكومية كانت منتشرة في مكة المكرمة منذ العهد العثماني، ومن تلك المدارس «المدرسة الرشيدية»، و«المدرسة الخيرية»، و «المدرسة الراقية»، و «مدرسة تحضير البعثات» كما وجدت المدارس الأهلية مثل «المدرسة الصولتية»، و«مدارس الفلاح»، هذا بالإضافة إلى وجود بعض الكتاتيب لتحفيظ القرآن، أيضا كان هناك ما يعرف

(٢٣) وليد محمود الجادر، **الأزياء الشعبية في العراق** (بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٧٩م)، ص ١٠٥.

(٢٤) دوزي، **المعجم المفصل**، ص ٢٣١.

(٢٥) محمد عمر رفيع، **مكة في القرن الرابع عشر**، ط (مكة المكرمة: منشورات نادي مكة الثقافي، دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ص ٤٣.

(٢٦) حسن حمامي، **الأزياء الشعبية في سوريا** (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٧١م)، ص ٢٢٣: عامر رشيد السامرائي، **لمحة عن الأزياء الشعبية**. السلسلة الفنية رقم ٦، (العراق: وزارة الثقافة والاعلام، ١٩٧٠م)، ص ٢٩:
Shelagh Weir, *Palestinian Costume* (London: British Museum Publication Ltd, 1990), p. 161.

(٢٧) صبحية رشدي. **الملابس العربية وتطورها في العهود الاسلامية**، ط١ (بغداد: مؤسسة المعاهد الفنية، ١٩٨٠م)، ص ٤٣، ٤٤؛ صلاح العبيدي: **الملابس العربية الإسلامية في العصر العباسي الثاني من المصادر التاريخية والاثرية** (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٠م)، ص ١٧١، ١٧٥، ١٧٧؛ ل.أ. ماير، **الملابس المملوكية**، ترجمة صالح الشيتي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م)، ص ١٣٠؛ دوزي، **المعجم المفصل**، ص٥٩، ٣٠٥؛ الخادم، **تاريخ الأزياء**؛ Scarce, p.129 الجادر ، **الأزياء الشعبية**، ص ٩٠؛ السامرائي، **لمحة عن الأزياء**، ص ٢٩؛ رشدي، **الملابس العربية وتطورها**، ص ٧٢؛ العبيدي، **الملابس العربية والإسلامية**، ص٣٢٩، ٣٣٣.؛ ماير، **الملابس المملوكية**، ص ١٢٩؛ ثناء بلال، **الملابس في العصرين**، ص ١٠٢؛ دوزي، **المعجم المفصل**، ص ٤٩، ١٣٠. الخادم، **تاريخ الأزياء**: ص ٣٢؛ .Scarce, p. 129 ، السامرائي، **لمحة عن الأزياء**: ص٣٦.

(٢٩) سورة الحجرات، ص ١٣.

(٣٠) رفيع، **مكة في القرن**، ص ص ٣٠٧ ـ ٣١٠.

باسم الخطاط وهو شخص يقوم بتعليم الخط والإملاء ومبادىء الإنشاء والأعمال الأربعة في الحساب.

أما «مغربي»[٣١]، فيذكر أن البنات كن يرسلن إلى الفقيهة لحفظ قصار السور، فإذا وصلت الطفلة في الحفظ إلى سورة الضحى أقيم لها حفل سمي «الصرافة» أما إذا أتمت حفظ جزء عم أقيم لها حفل أكبر يسمى «القلابة»، ثم تتعلم الفتاة بعد ذلك أشغال الإبرة على المنسج، على يد «المعلمة» وهو الاسم الذي كان يطلق على المرأة القائمة بتلك العملية... ومما سبق يتضح أن الأسر المكية اهتمت بتعليم فتياتها منذ الصغر تحقيقاً لما ورد في الحديث الشريف عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [طلب العلم فريضة على كل مسلم][٣٢]، وكان لهذا الاهتمام بالتعليم وخروج الفتاة للعمل أثر كبير في اتساع مدارك المرأة واختلاطها بالوافدات من البلاد الأخرى من بني جنسها، وكان ذلك أحد مجالات التقليد والمحاكاة ونقل أنماط وطرز الملابس التي دخلت بعد ذلك وصارت نمطاً للملابس النسائية في مكة المكرمة.

٥ - الحالة الاقتصادية

تساعد العوامل الاقتصادية في حدوث التغير في عناصر التراث الشعبي، حيث يعمل الأفراد عموماً على تحسين مستوياتهم بما يتاح لهم من إمكانات. ولقد ظهر ذلك جلياً فيما يتصل بالملابس النسائية في مكة المكرمة من حيث:

(أ) قيام الأسرة المكية بتعليم فتياتها فنون الخياطة والتطريز منذ الصغر حتى تصبح قادرة على صنع ملابسها وملابس أفراد الأسرة داخل المنزل، مما يمكنها من توفير المال، أو للحصول على مصدر دخل للأسرة عن طريق قيامها بخياطة ملابس الأخريات.

(ب) مراعاة للناحية الاقتصادية وحتى يمكن للمرأة أن ترتدي ملابسها لأطول فترة زمنية ممكنة تتواكب مع التغيرات التي قد تحدث في جسمها، كان يتم ترك كمية زائدة من القماش عند تفصيل الملابس من الجوانب أو في الطول وذلك لاستخدامها عند الحاجة. كما كان يتم نقل الكلفة الثمينة من الثوب القديم لآخر جديد.

(جـ) أيضا مراعاة للظروف الاقتصادية ورغبة في التوفير انتشرت في المجتمع المكي ظاهرة تأجير الثياب الخاصة بالأفراح والتي تتكلف الكثير من الأموال مثل «المصك»، و «درفة الباب» و «الداير والمنثور».

٦ - الظروف المناخية

نظراً لما تتصف به مكة المكرمة من ارتفاع في درجة الحرارة على مدار العام، فقد أثرت على أشكال وألوان وطبيعة الأقمشة وطرق ارتداء الملابس الخاصة بالمرأة المكية وذلك لكي يمكنها أن تتكيف مع تلك الظروف المناخية، لقد تمثل ذلك جلياً فيما يلي:

(أ) استخدام المرأة المكية للأقمشة القطنية الرقيقة في معظم القطع الملبسية الخاصة بها، إلى جانب استخدام اللون الأبيض في تلك الملابس كي تعكس الضوء مما يقلل من الإحساس بالحرارة.

(ب) ندرة استخدام المرأة المكية للأقمشة الصوفية في فصل الشتاء واستبدالها بأقمشة قطنية سميكة، وذلك لتميز المناخ في مكة المكرمة باعتدال الجو في الشتاء.

(جـ) الاكتفاء بارتداء المدورة، والسروال والسدرية والثوب فقط في المنزل، حيث لا يوجد رجال غير محارم، وذلك لاتقاء الشعور بالحرارة.

ثالثا: النتائج المتصلة بالتغيرات التي طرأت على الملابس التقليدية النسائية:

إن كل مجتمع إنساني يقوم في أساسه على العادات والتقاليد التي تشكل التراث الثقافي، والإنسان له القدرة على أن يغير ويحور في تلك

(٣١) محمد علي مغربي. ملامح الحياة الاجتماعية في الحجاز في القرن الرابع عشر للهجرة، ط١، (جدة: تهامة، ١٩٨٢م)، ص ١٢٤.

(٣٢) الألباني، صحيح سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٤٤.

العـادات حسب مبلغ تطوره وتـطور بيئتـه، لأن العـادات شأنها شأن ما عداها من مظاهر التراث الاجتماعي التي لابد لها أن تساير التطور لتخرج من صورها الجامدة نتيجة للأوضاع المستحدثة.(٣٣)

وحتى يرتقي الإنسان سلم الحضارة لا بد وأن يكون شعاع الماضي هو الضوء الذي ينير الطريق إلى المستقبل. ومن الواضح أن التراث يضم بين جنباته أبعاداً كثيرة منها ما يبقى على حاله، ومنها ما يزول أثره، ومنها ما يتغير جزئياً، ويرجع ذلك إلى أسباب عديـدة منهـا: الثبات التقليدي والتمسك الحريص بكل ما هو تراث، ومنهـا كذلك الرغبة الملحة والسعـي الدائب نحـو التقـدم باستمـرار دون توقف، وكـلا الاتجاهين يتميز بنفس القدر من الاعتماد على آراء سابقيـه، فالتمسـك بالتـراث يضمن له الأمان من عمليات التغير المدمرة العمياء الناتجة من الاندفاع وراء التجديد، وقد يكون وبالاً على أصحابه عندما يرفضون مناقشة أي تجديد لمجرد أنه جديد، وبالتالي يؤدي إلى نوع من الجمـود الشكلي والثقافي جموداً تامـاً، وما أن تتملك الناس رغبة في التقدم الشامل السريع من خلال القضاء على التراث، ومن ثم تتعرض الحياة الشعبيـة لخطر التشبث بكل ما هو جديد تشبثـاً خاليـاً من أي موقف نقدي، والمشكلة تبرز عندمـا يكـون هذا الجديد ممزوجاً بعناصر تتعمد تخريب ثقافة المجتمع.(٣٤)

وبدراسة التغيرات التي طرأت على ملابس النساء التقليـدية في مكة المكرمة في الفترة الزمنية المحددة للدراسة تبين ما يلي:

١ ــ اقتصر لباس المرأة المكية في حوالي العقد الثاني من القرن الرابع عشر الهجري داخل المنزل على السدرية والسروال دون الثوب، وبالنسبة للرأس فقد كان يغطي بالمدورة بطريقة بسيطة تشبه طريقة ارتداء الرجل للغترة عندما يرفع أطرافها فوق الرأس. ولم يحدث أي تغيير في ملابس المناسبات الأخرى.

٢ ــ في حوالي العقـد الخـامس تقـريباً تخلت المرأة المكية عن ارتداء الزي المعروف باسم «الثوب» في المنـاسبات العادية والأفراح. كما بدأ استخدام الشلحة وهي القميص الداخلي للمرأة. وكانت تصنـع من قمـاش البفتـة البيضـاء، وبمرور الأيام وجدت الألوان الأخرى، وكذلك عرفت أقمشة البطائن الملونة.

٣ ــ في حوالي العقـد السابع، أنقسم مجتمع النساء إلى قسمين:

أهـل العربي: وهن النساء اللاتي حافظن على ارتداء الملابس التقليدية.

وأهـل المـوضـة: وهن النساء اللاتي استبدلن بالمـلابس التقليـدية الملابس المستوردة من البلاد الأخـرى، والمجلوبـة مع بضـائـع التجـار أو مع الحجـاج، أو مع من سافـر إلى بلدان أخـرى مثل الهند، ومصر والشام.

فبـالنسبة لأهل العربي فقد حافظن على ارتداء المـلابس التقليـديـة في المنـزل، واقتصر لبسهن في الزيارات العادية على الزبون بدون الثوب، مع إجراء تعديل بسيط على حردة الرقبة للزبون حيث أصبحت تقص على شكـل ٧، وقـد تضاف لها ياقة بأشكال مختلفـة كمـا استبـدل الكم القصيـر بآخر طويل، وأصبح يطلق على هذا الزبون المطور لفظ كرتة، كما استبـدلت الأقمشـة السـادة بأخـرى مشجرة أو منقـطة. واستخـدمت الكـرتة في حضور المناسبات والأفـراح، على أن تخـاط من أقمشـة ثمينة تلائم المنـاسبة التي ترتدي من أجلها. أما العروس، فقد استمـرت في ارتـداء المـلابس التقليـديـة غير أنها استبدلت البدلة المصككة بدرفة الباب.

أما بالنسبة لأهل الموضة وأغلبهن من الشابات فقـد تخلين تمـامـاً عن ارتـداء المـلابس التقليدية وارتـدين المـوضـات الحـديثة العالمية. كما ارتدت العـروس من أهـل المـوضة في ليلة الزواج الشرعة التركي، ويقصد بها ثوب الزفاف الأبيض والطرحة، وهي من المـلابس الغربية التي انتشر استخدامها

(٣٣) أحمد عبد الإله عبد الجبار، عادات وتقاليد الزواج بالمنطقة الغـربيـة من المملكة العربية السعودية ـ دراسة ميدانية انثروبولوجية حديثة. ط١ (جدة تهامة، ١٩٨٣م)، ص١٧.

(٣٤) الجوهري، علم الفلوكلور، ص٥٢٦.

لهذا الغرض في معظم أنحاء العالم.

٤ ــ بدأت ملابس التستر التقليدية في مكة المكرمة بالاختفاء تدريجياً، بعد أن دخلت العباءة وغطاء الرأس الأسود إلى الحجاز نتيجة توحيد شبه الجزيرة العربية في الدولة السعودية. واقتصر استخدام البرقع والملاية على السيدات الكبيرات في السن وفي المناسبات الخاصة وذلك لصعوبة ارتدائهما، أما في الحياة اليومية فكن يرتدين القنعة التركي، واقتصر لباس التستر لدى الشابات على استخدام البالطو والعباءة.

٥ ــ وفي حوالي العقد الثامن اختفى كل من البرقع والملاية تماماً. واستمرت السيدات الكبيرات في السن بارتداء القنعة التركي، وكن فئة قليلة جداً حيث اختفت القنعة التركي بوفاتهن. أما الشابات اللاتي كن يستخدمن البالطو فقد تحولن إلى ارتداء العباءة. وقد كانت العباءة في أول ظهورها مصنوعة من قماش الحبرة السميك، وكانت تتكون من فجتين من القماش ولها غبنة، أما الطرح فتصنع من الجورجيت الأسود السميك. ثم استخدم قماش الحرير الطبيعي في صنع العباءة واستخدمت معها طرحة من الحرير الطبيعي الشفاف. ثم ظهرت أنواع أخرى من العباءات المصنوعة من الحرير الصناعي الأسود وكذلك الجرسية. وقبل نهاية القرن الرابع عشر تقريباً، ظهر نوع آخر من ملابس التستر عرف باسم الكاب واستخدمت معه الطرحة العادية، مع استمرار ارتداء العباءة. وقد اختلفت موديلات الكاب تباعاً وحتى الآن بشكل سريع إذ لا تكاد تمضي بضعة أشهر إلا ويظهر نوع جديد. كما ظهرت الطرح المصنوعة من البوال.

٦ ــ وفي مطلع القرن الخامس عشر تقريباً نجد عودة من قبل بعض العائلات في محاولة لتجديد الملابس التقليدية باستخدام الخامات الحديثة المتوافرة، إلا أن ذلك اقتصر على ملابس العروس في الغمرة أو الصبحة. مع استمرار السيدات المسنات في ارتداء السروال والسدرية والمدورة في المنزل أما في الخروج فترتدي السروال والسدرية والزبون أو الكرته مع الشمبر والمحرمة والمدورة، والعباءة أو الكاب أو الطرحة.

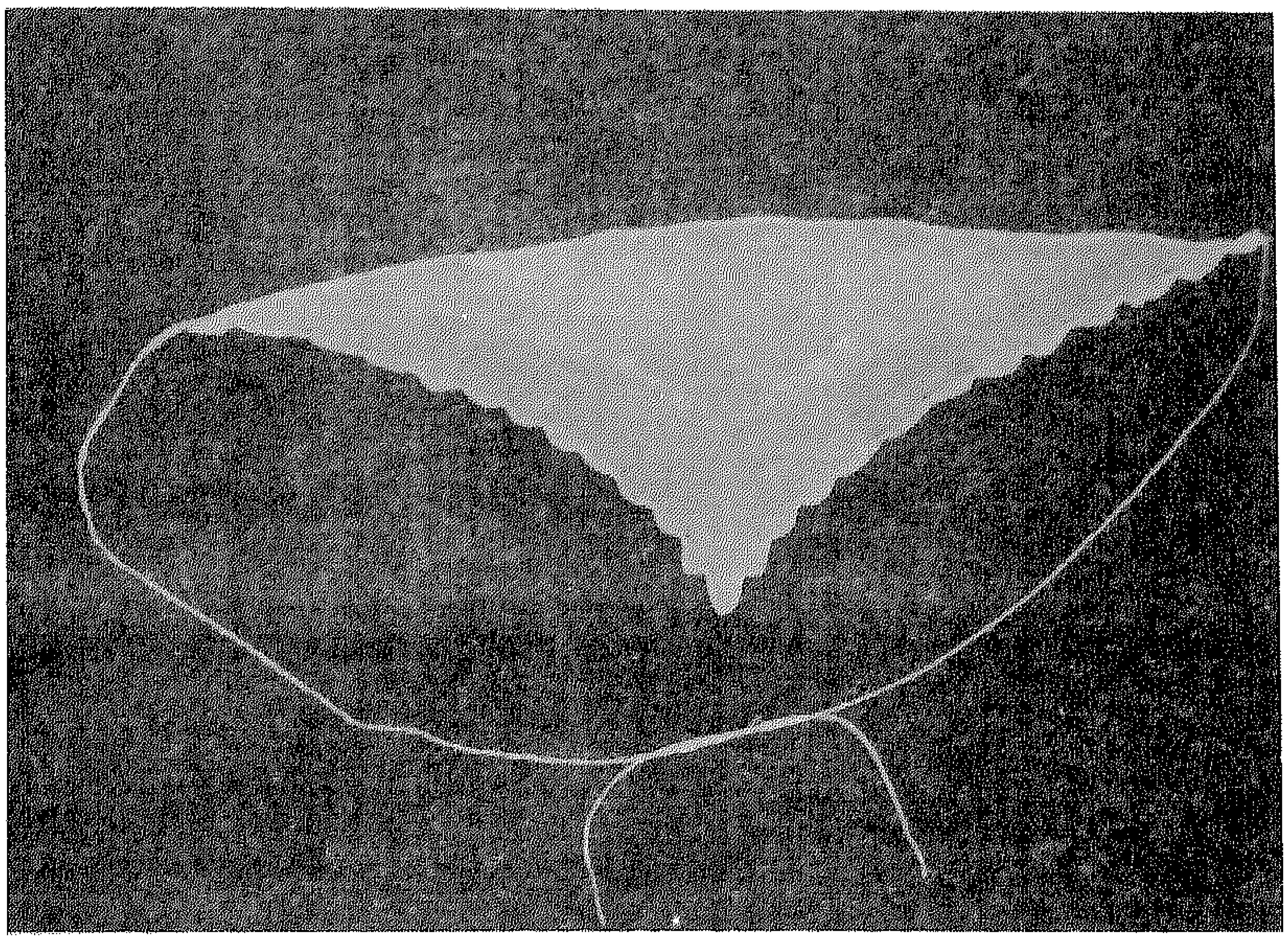
ونستطيع أن نقول أن الثروة المفاجئة ساعدت في التخلي عن التراث حيث انفتحت البلاد على العالم الخارجي وتأثرت به. إلا أن اهتمام الجهات المسؤولة بتوعية الأفراد بأهمية التراث أحدث صحوة لديهم جعلتهم يعودون إلى استخدامه في الوقت الحاضر في بعض المناسبات وخاصة في ملابس الحفلات والزواج مما يجعل لهم شخصيتهم المميزة.

وتوضح هيام ملقي[٣٥] في حديثها عن المرأة العربية بين التعليم والعمل أثر الانفتاح على الغرب من أجل اللحاق بركب الحضارة الحديثة، وكيف أثر ذلك سلباً على استيحاء تراثنا لبناء حضارتنا الجديدة وتلبية احتياجاتنا، وجعل بلادنا سوقاً مستهلكة للمنتجات الغربية، واعتقادنا دائماً أن اتباع الحضارة الغربية هو طريقنا إلى التقدم. وتذكر كذلك كيف حلت الفنون الأوربية الحديثة وصناعاتها، محل فنوننا اليدوية التقليدية، التي برعنا بها منذ العصور الاسلامية وتوارثناها، وأن مجال اعادة تلك الفنون إلى الوجود يكون باعادة النظر في خطة التعليم والتصنيع، وبالذات التعليم الفني في المراحل المختلفة، وتأصيله وربطه بالجذور، مما يساعد على تلبية احتياجات المجتمع، ومواكبة النهضة الحديثة المطبوعة بطابعنا الخاص.

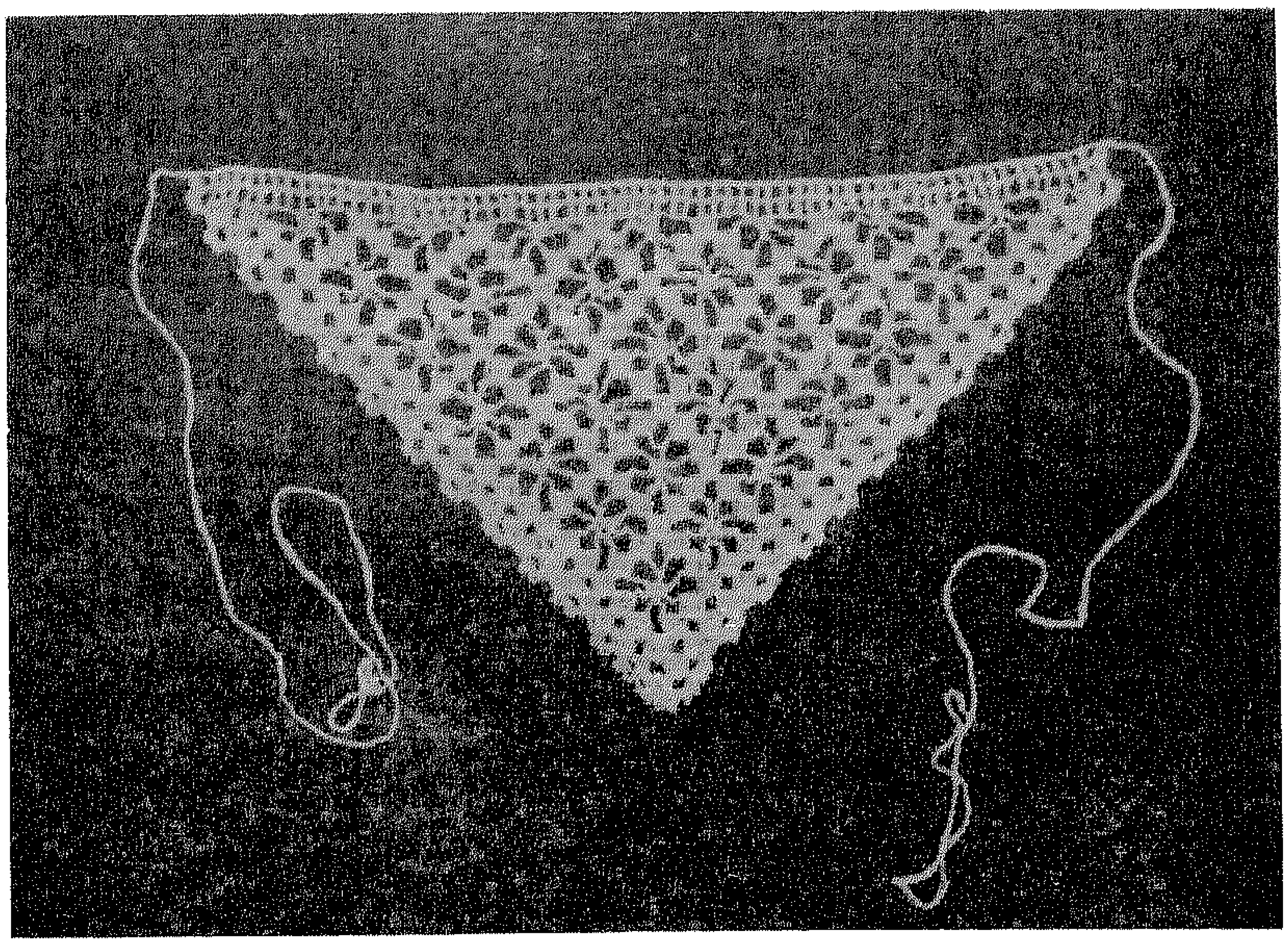
ويجب أن تعرف المرأة أن التطوير لا يعني إطلاقاً أن تنفصل عن تراثها، وتترك فنونها التقليدية، التي برزت وتفوقت في مجالاتها، وتصبح مجرد مستهلكة لما تصنع لها البلاد الأخرى.

---

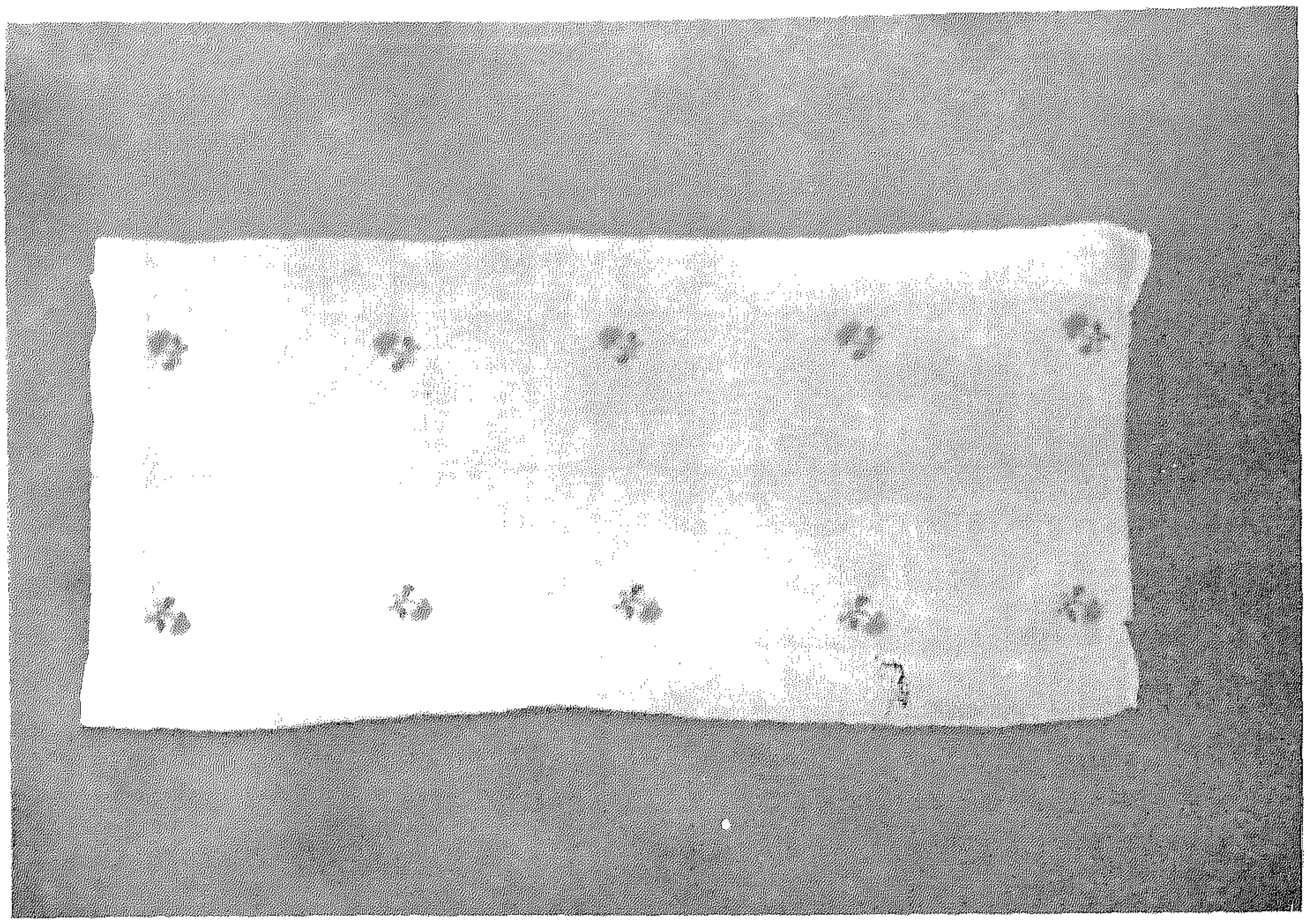
(٣٥) هيام ملقي، المرأة العربية بين التعليم والعمل ومشكلة اغتراب نشاطها ووظيفتها داخل الأسرة والمجتمع (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧م)، ص ٨، ٩، ١٦، ٣٢، ٣٣، ٥٤، ٦٥.



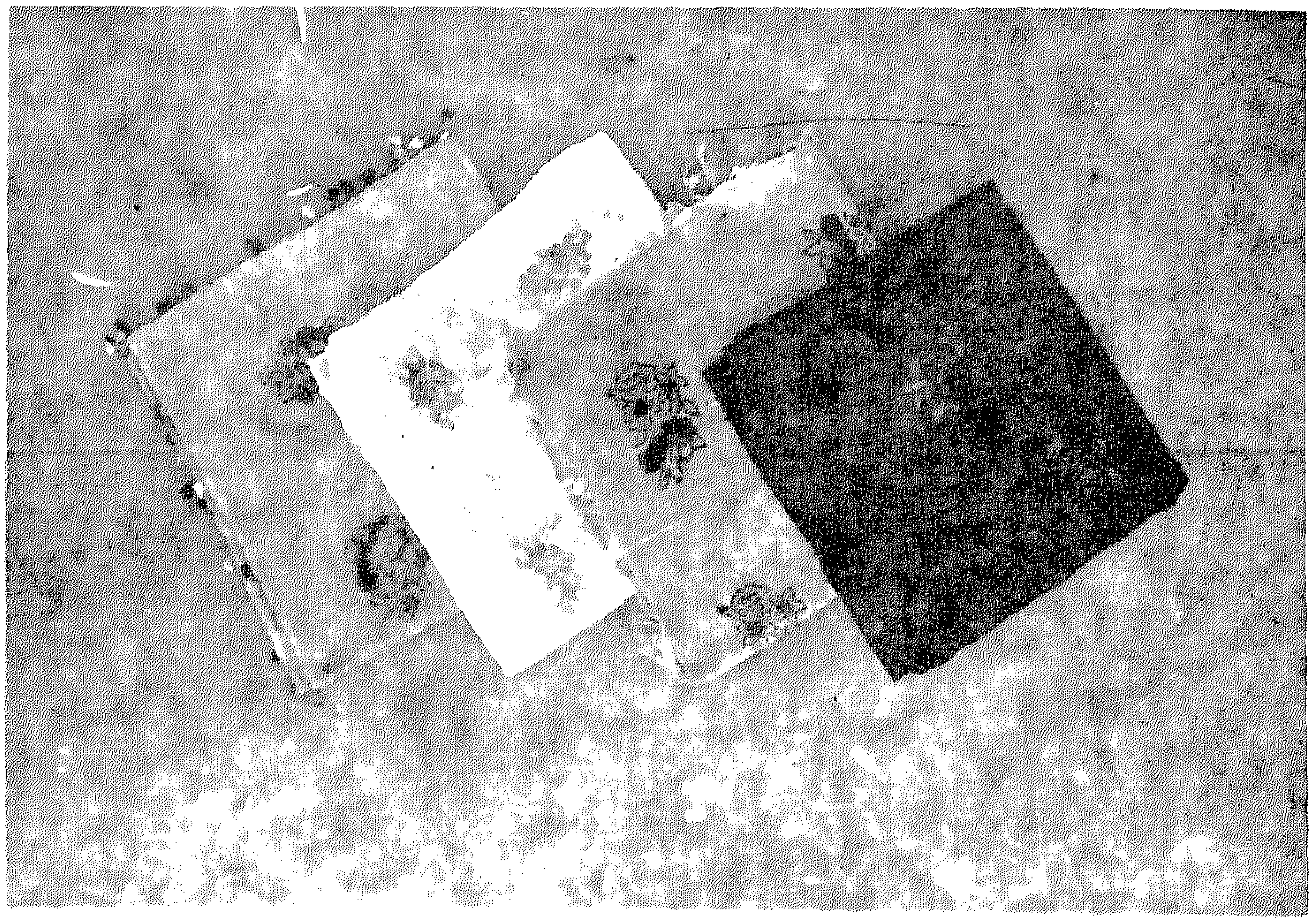
صورة رقم (١). شمبـر مصنـوع من قمـاش البـوال السادة المطرز بوردة صغيرة.



صورة رقم (٢). شمبر مصنوع بطريقة الزنارة (الكروشيه).

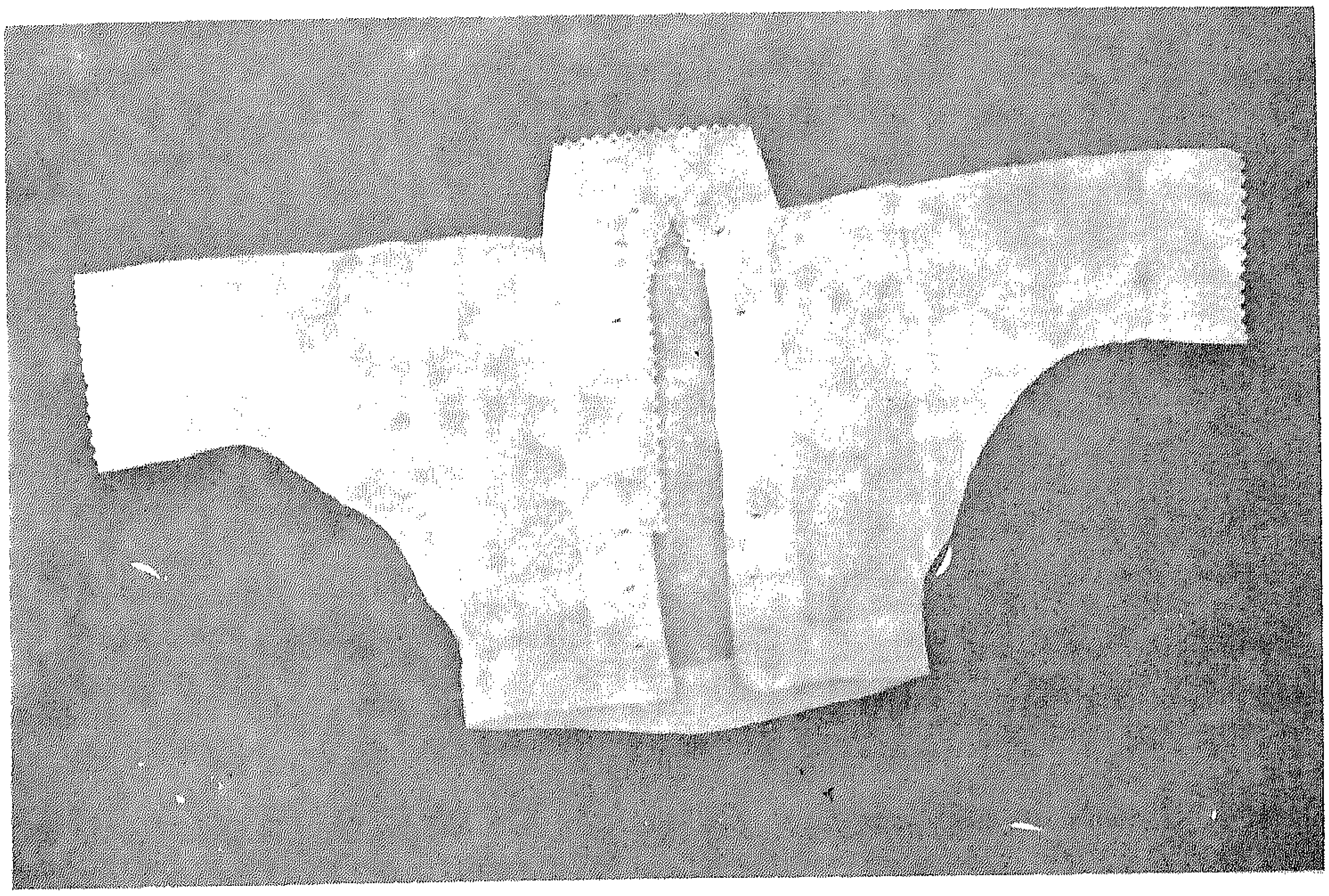


صورة رقم (٣). محـرمـة مصنوعة من فرخ اليشمك، ومـطويـة بطريقـة توضـح التـطريـز بالغرزة البلدي.



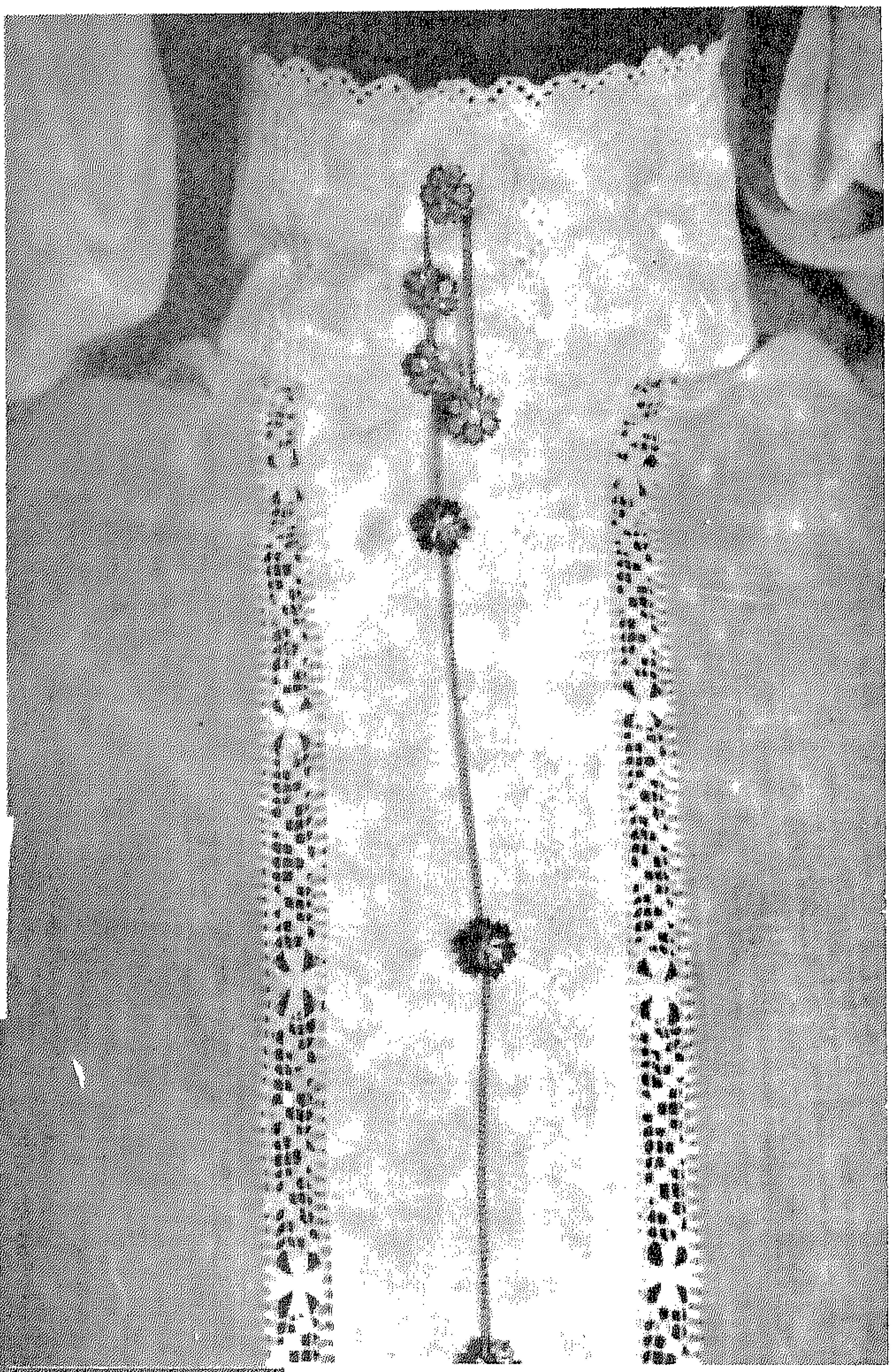
صورة رقم (٤). الوان وطرق إنهاء المدورة المختلفة.

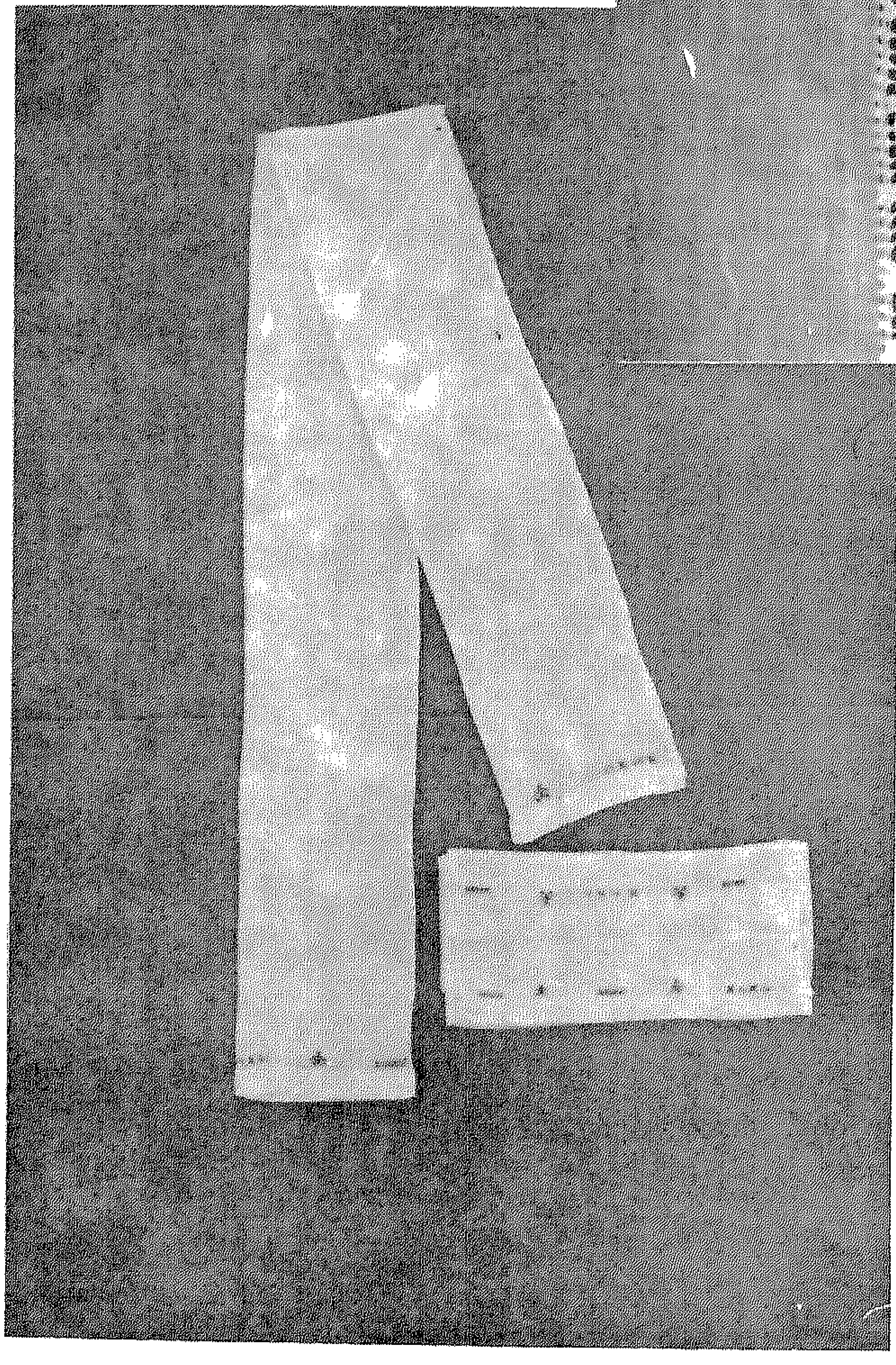
صورة رقم (٥). شكل المدورة على الرأس.



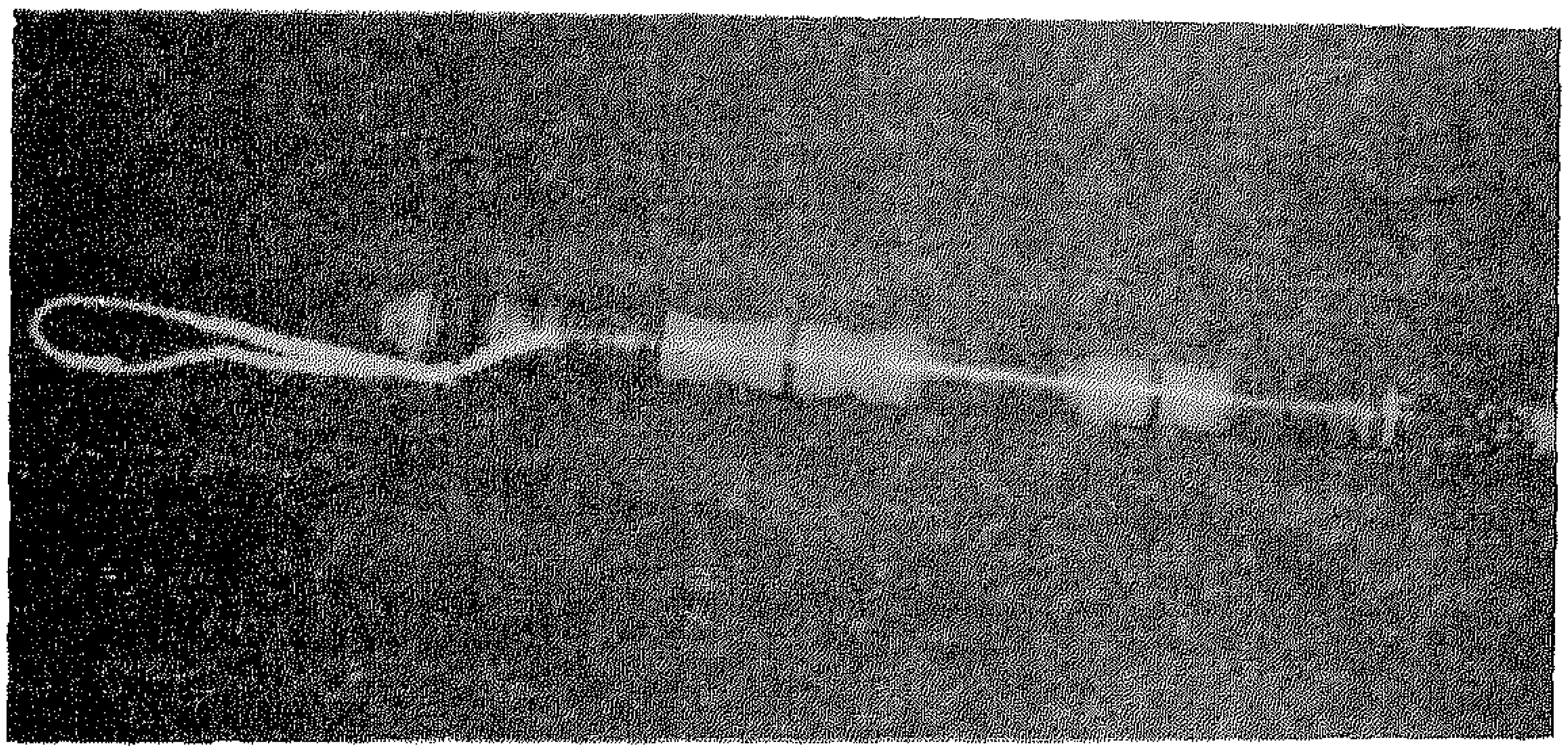
صورة رقم (٦). سدريـة من قمـاش البوال المطرز من اصل الصناعة.

صورة رقم (٧).
طريقة تثبيت الأزرار على السدرية.

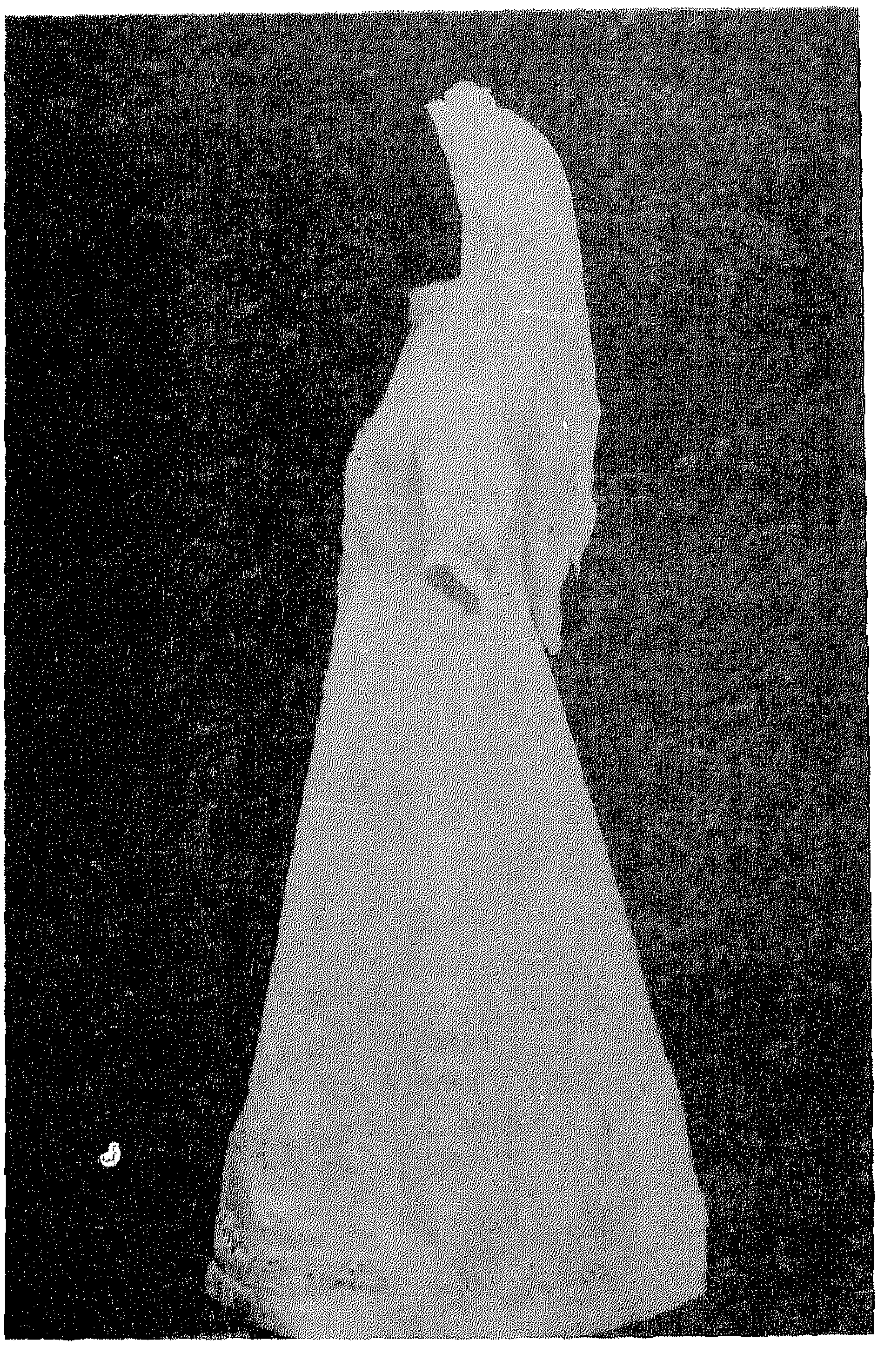




صورة رقم (٨).
الدكـة والمحـرمـة وقد زين كلٌ منهما بالغرزة البلدي.

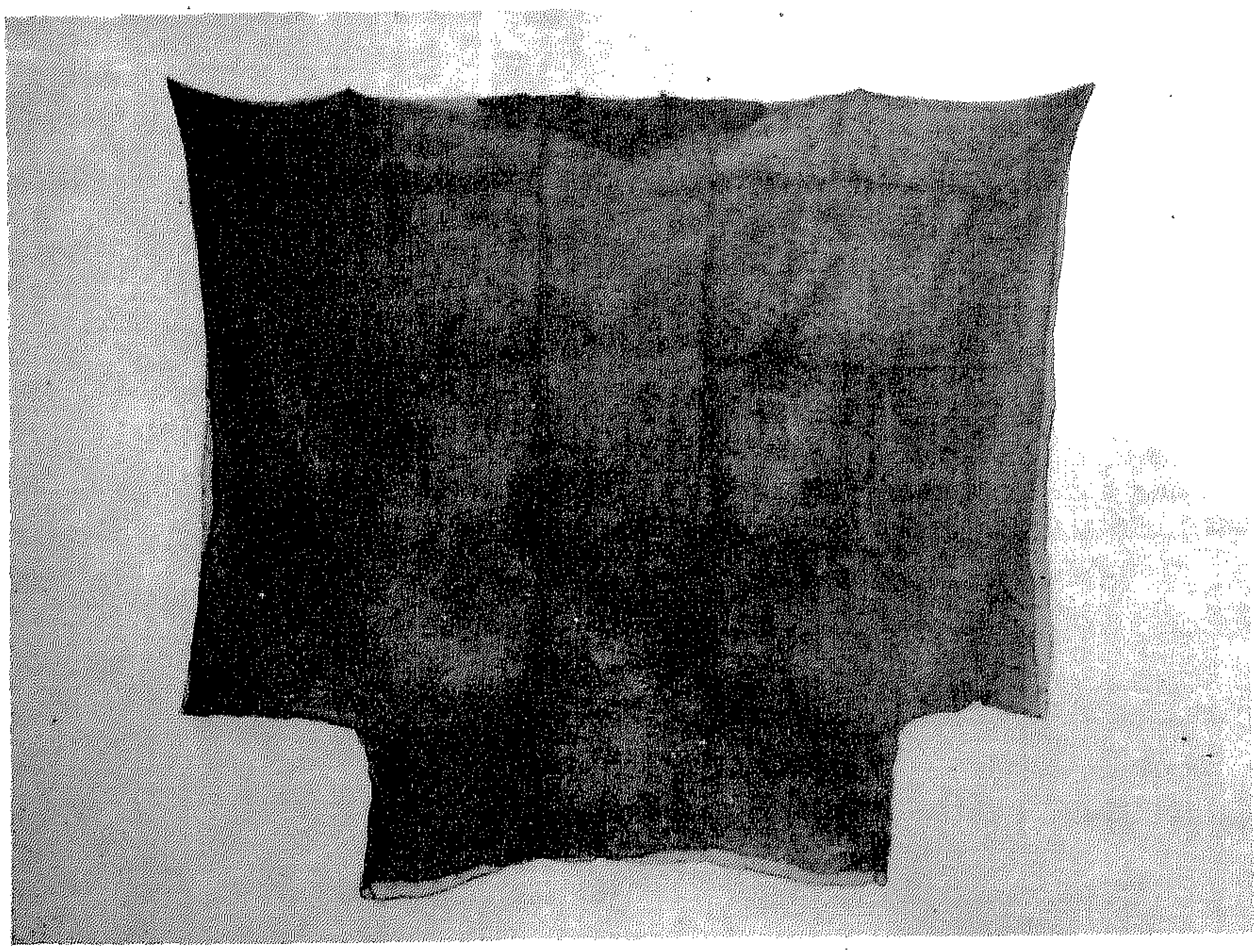


صورة رقم (٩). المدك الملكك.



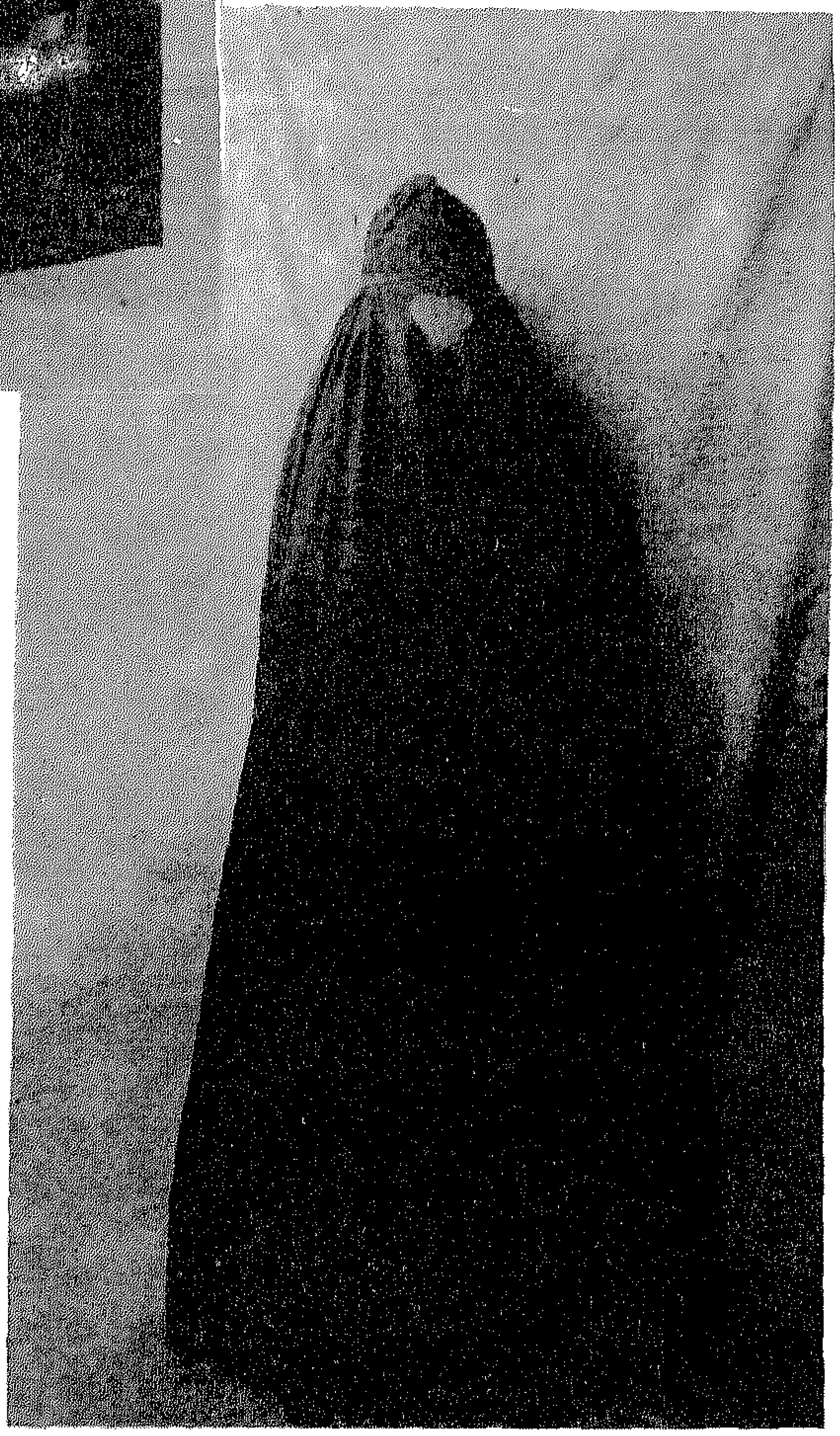
صورة رقم (١٠). زبـون من قمـاش القـز بيـاقة عالية «صورة جانبية».

صورة رقم (١١) .كرتة برنسيس بقصة افقية في الصدر.



صورة رقم (١٢). ثوب درابزون.

صورة رقم (١٣). إمـراة ترتدي البرقع والملاية، ويمكن ملاحـظة الطبقـات المكـونـة للبـرقع والمزينة بالغرزة الجاوي، وكذلك الأوية الموجودة في نهاية البرقع.



صورة رقم (١٤). شكل الجامة.

Consultants

Prof. abd al-' Aziz al-Duri, Department of History, College of Arts, The University of Jordan, Jordan.

Prof. 'Abd al-'Aziz bin'Abdollah, Director Arabization Bureau, Rabat, Morocco.

Prof. 'Abd al-Jaleel Temimi, Director, The High Institute for Documentation, Tunisia.

Prof. Ekmeledin Ihsanoghlu, Director General, Research Centre for Islamic History, Art and Culture, Istanbul, Turkey.

Prof. G.R. Smith, School of Oriental Studies, Elvet Hill, Durham, DH13TH, England.

Prof. Halil Inalcik, The University of Chicago, U.S.A.

Prof. Hassan Zaza, Department of Arabic Language and Literature, College of Arts, King Saud University, Saudi Arabia.

Prof. Ibrahim Shbbuh, Director general de la Bibliotheque Nationale.

Prof. Irfan Shahid, George Town University, Washington D.C., U.S.A.

Prof. Jamal Azkaria Qasim, Department of History, Faculty of Arts, 'Ain Sahms University, Egypt.

Prof. Muhammad 'Adnan al-Bakhit, Department of History, College of Arts, The Unversity of Jordan, Jordan.

Prof. Muhammad Fantar, Director du Centre de la Civilisation Punique.

Prof. Naser al-Din 'al-Asad, Director, Royal Academy for Islamic Civilization Research, Jordan.

Prof. Richard L. Chambers, The University of Chicago, U.S.A.

Prof. Salih Ahmed Al-Ali, Director of Iraq.

All MSS should be addressed to :

- Mars Publishing House,
P. O. Box : 10720, Riyadh 11443,
Saudi Arabia,
The Arabic Publishing & Distribution House Ltd.
49 Goldhawk Road
London W12 8 QP
England

ANNUAL SUBSCRIPTION RATE :

- Saudi Arabia	S.R. 100
- All Arab Countries	U.S. $35
- All European Countries	U.S. $40
- U.S.A. & Canada	U.S. $ 45
- Australia & South Asia	U.S. $ 50

© 1994 MARS PUBLISHING HOUSE, Riyadh, Saudi Arabia,
P.O.Box 10720, Tel. 4647531 - 4658523, Fax 4757939, Telex 493129 MARS SJ.

No part of this work may be reproduced or utilised in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording, or by any information storage and retrieval system without prior written permission from the publisher.

Ages

A Semi - annual Journal of Historical, Archaeological and Civilizational Studies

CHIEF EDITORS

Prof. **A. R. AL-ANSARY**
Prof. **M. S. AL-SHA'AFI**
Prof. **A.F.H. ABU-ALIEH**

Administrative Manager
ABDALLAH AL MAGID

VOLUME 9
PART 1
January 1994
Rajab 1414

Published by: **Mars Publishing House London**

العصور

مجلة علمية نصف سنوية، مُحَكّمة، تعنى بنشر البحوث التاريخيّة والآثاريّة والحضاريّة

رئاسة التحرير

الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الطيب الأنصاري

الأستاذ الدكتور محمد سعيد الشعفي

الأستاذ الدكتور عبد الفتاح حسن أبو علية

المدير المسؤول عبد الله الماجد

المجلد التاسع
الجزء الثاني
يوليو ١٩٩٤م
محرم ١٤١٥هـ

دار المريخ

تصدر عن : دار المريخ للنشر – لندن

© ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م دار المريخ للنشر ، الرياض ـ المملكة العـربية السعـودية .

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لدار المريخ للنشر ـ الرياض ١١٤٤٣ ، المملكة العربية السعودية ، ص.ب ١٠٧٢٠ ـ تلكس ٤٠٣١٢٩ ، هاتـف ٤٦٤٧٥٣١ / ٤٦٥٨٥٢٣ ، فاكس ٤٦٥٧٩٣٩ .

لا يجوز استنساخ أو طباعة أو تصوير أي جزء من هذه المجلة أو اختزانه بأي وسيلة إلا بإذن كتابي مسبق من الناشر .

* ما ينشر في هذه المجلة مواد تعبر عن آراء أصحابها

بسم الله الرحمن الرحيم

المستشارين

الأستاذ الدكتور إبراهيم شبوح، المدير العام لدار الكتب الوطنية، تونس - الجمهورية التونسية .

الأستاذ الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي مدير عام مركز الأبحاث للتاريخ والفن والثقافة الإسلامية، استانبول - الجمهورية التركية .

الأستاذ الدكتور ج. ريكس سميث، قسم الدراسات الشرقية ، جامعة درهم - المملكة المتحدة .

الأستاذ الدكتور جمال زكريا قاسم، أستاذ التاريخ الحديث، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة - جمهورية مصر العربية .

الأستاذ الدكتور حسن ظاظا، أستاذ اللغات السامية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض - المملكة العربية السعودية .

الأستاذ الدكتور خليل إنالجيك، جامعة شيكاغو - الولايات المتحدة الأمريكية .

الأستاذ الدكتور ريتشارد تشيمبرز، جامعة شيكاغو - الولايات المتحدة الأمريكية .

الأستاذ الدكتور صالح أحمد العلي، رئيس المجمع العلمي العراقي، بغداد - الجمهورية العراقية.

الأستاذ الدكتور عبد الجليل التميمي، أستاذ التاريخ الحديث بالجامعة التونسية - مدير المعهد الأعلى للتوثيق ، تونس - الجمهورية التونسية .

الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله ، مدير مكتب تنسيق التعريب ، الرباط - المملكة المغربية .

الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري ، أستاذ التاريخ الإسلامي ، الجامعة الأردنية ، عمان - المملكة الأردنية الهاشمية .

الأستاذ الدكتور عرفان شهيد، جامعة جورج تاون ، واشنطن دي . سي - الولايات المتحدة الأمريكية .

الأستاذ الدكتور محمد عدنان البخيت ، أستاذ التاريخ، الجامعة الأردنية ، عمان - المملكة الأردنية الهاشمية .

الأستاذ الدكتور محمد فنطر، مدير مركز الدراسات البونيقية واللوبية، تونس - الجمهورية التونسية.

الأستاذ الدكتور مونتجمري واط، جامعة أدنبرة، أسكتلندا - المملكة المتحدة .

الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد، رئيس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان - المملكة الأردنية الهاشمية .

المراسلات والاشتراكات لجميع دول العالم يتفق بشأنها مع :

- دار المريخ للنشر - ص ب : ١٠٧٢٠ الرياض : ١١٤٤٣ - المملكة العربية السعودية
- الدار العربية للنشر والتوزيع - ٤٩ جولد هوك رود، لندن - W128QP - المملكة المتحدة

الاشتراكات السنوية :

- المملكة العربية السعودية (١٠٠) ريال سعودي
- الدول العربية (٣٥) دولارا أمريكيا أو ما يعادلها .
- الدول الأوروبية (٤٠) دولارا أمريكيا
- أمريكا وكندا (٤٥) دولارا أمريكيا
- أستراليا وجنوب شرق آسيا (٥٠) دولارا أمريكيا

العصور، المجلد التاسع، الجزء الثاني، ١٨٥ ـ ٢٨٦ القسم العربي ١ ـ ١٠ القسم الانجليزي (١٩٩٤م).

المحتــويات

القسم العربي

- درهمان نادران ضربا بعد وفاة أصحابهما
د. سعود سليمان ذياب ١٩١

- ثلاث وثائق عثمانية ـ مليباريــــة
د. محمد عيســى صالحيــة ٢٠٣

- فلســـــان جديدان
د. خلف فارس الطراونة ٢٢٧

- روايات مقتل إدريس بن عبدالله العلوي ودور الخلافة العباسية « دراسة نقدية »
د. عبدالله بن علي الزيدان ٢٣٣

- هجرة المسلمين الى الحبشة: أسبابهما ونتائجها
د. صالح التجاني حمودي ٢٤٥

- إطار نظري لمحددات الخصوبة البشرية في الدول العربية
د. عثمان الحسن محمد نور ٢٧١

English Section

- Cultural Resources Management in the Arab Countries Techniques and Perspectives
Dr. Mohammad Waheeb 5

العصور. المجلد التاسع. الجزء الثاني، ١٩١ ـ ٢٠٢ (١٩٩٤م).

درهمان نادران ضربا بعد وفاة أصحابهما

للدكتور سعود سليمان ذياب

ملخص البحث : **من المعروف أن ضرب النقود من حق السلطة الحاكمة، ولا يجوز لأحد أن يضربهما حتى ولو كانت موافقة للأوزان والصفة لنقود الحاكم، لأن ذلك يُعد اعتداء على سلطة الدولة، وفي هذا البحث نتناول بالدراسة درهمين نادرين محفوظين بمكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض، ضرب أحدهما في العصر العباسي والآخر في العصر الإيلخاني، ونقش عليهما أسماء حكام بعد وفاتهم. وتعد هذه الظاهرة نادرة وفريدة في العصور الإسلامية لأن النقود تضرب مباشرة بعد تولي الحاكم، ويتوقف ضربها بعد وفاته، ويقدم هذا البحث دراسة علمية لهذين الدرهمين النادرين تعرض فيها للحالة الاقتصادية والسياسية في الفترتين المذكورتين محاولة منه للوصول إلى الهدف الحقيقي الذي أدى إلى سك هذا النوع من النقود، وقد توصل إلى نتائج مهمة وقيمة ربما تفسر هذه الظاهرة.**

تُعد النقود الإسلامية مظهراً من مظاهر السلطان وإحدى مستلزمات الخلافة في العصر الإسلامي؛ ولذلك فهي تعد عند الدارسين وثائق تاريخية مهمة توضح الكثير من الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والحضارية للفترة التي ضربت فيها والتي ربما أغفلتها المصادر التاريخية. ومنذ عهد مبكر حملت المسكوكات الإسلامية أسماء الخلفاء والسلاطين المسلمين وألقابهم، وفي بعض الأحيان أسماء أولياء العهد، أو الولاة، أو المشرفين على السكة وغيرهم. وقد حرص الخلفاء والسلاطين المسلمين على ذكر أسمائهم على نقودهم، وخاصة الذهبية والفضية، واعتبروا ذلك حقا من حقوق الخلافة والسلطة، كما اهتم حكام الدويلات بتسجيل أسماء الخلفاء العباسيين وألقابهم على نقودهم لكسب صفة الشرعية [١] ومن المعروف أن النقود تضرب باسم الخليفة أو السلطان فور تسلمه مقاليد الأمور، وأن ضربها وربما تداولها يتوقف بانتهاء حكمه، وقد تبقى النقود في التداول ببقاء الأسرة الحاكمة التي ينتمي اليها الخليفة أو السلطان، وقد تلغى نهائيا بظهور حكومة جديدة، أو حاكم ثائر، حيث يتم صهرها وسكها من جديد.

وظهور نقود سجل عليها أسماء خلفاء أوسلاطين بعد وفاتهم يعد أمراً غريباً، ونادرا ولا يحدث عادة إلا في حالات استثنائية تمليها ظروف سياسية واقتصادية متعددة.

وفي بحثنا هذا سنتعرض لدراسة درهمين نادرين محفوظين بمكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض [٢] ضربا

(١) محمد باقر الحسيني «نقود فضية نادرة نقش عليها اسم الخليفة العباسي المستعصم بالله بعد وفاته»، **المسكوكات**، عدد ٤، بغداد (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، ص ص ٢٤ـ٢٥.

(٢) تقتني مكتبة الملك فهد الوطنية ما يقارب من ٢٠,٠٠٠ (عشرين الف قطعة) من المسكوكات، ما بين مسكوكات قديمة وإسلامية، تم الحصول عليها عن طريق الشراء او الإهداء منذ عام ١٤١٠هـ وحتى وقتنا الحاضر، وذلك بجهود من سعادة الأستاذ الدكتور يحيى محمود ساعاتي امين هذه المكتبة، الذي اقدم له شكري =

بعد وفاة الأشخاص المسجلة أسمائهم عليهما: الدرهم الأول (اللوحة رقم١) سجل عليه اسم الخليفة العباسي محمد المهدي وضرب بمدينة السلام سنة ١٧٠هـ (٧٨٦م). والدرهم الثاني (اللوحة رقم ٢) سجل عليه اسم السلطان الإيلخاني غازان محمود وضرب بسامسون سنة ٧٠٤هـ (١٣٠٤م).

وسنحاول في هذا البحث تفسير هذه الظاهرة في ضوء الظروف المختلفة المحيطة بكل منهما، كما سنتناول كل درهم من هذين الدرهمين على حدة مبتدئين بالدرهم العباسي لكونه الأقدم تاريخا.

أولا: الدرهم العباسي

الوجه ـ المركز :

لا اله الا
الله وحده
لاشريك له

المدار : بسم الله ضرب هذا الدرهم بمدينة السلام سنة سبعين ومئة.

الظهر ـ المركز :

محمد رسول
الله صلى الله
عليه وسلم
الخليفة المهدي
بخ

المدار : محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون.

الوزن: ٢,٦١ جم
القطر : ٢٤ مم

ضرب هذا الدرهم بمدينة السلام سنة ١٧٠هـ، على نمط الدراهم العباسية المعروفة، بكتابات عربية كوفية، اشتملت كتابات المركز على شهادة التوحيد، وجاءت في ثلاثة أسطر متوازية بصيغة «لا اله الا الله وحده لا شريك له»، وهذه الصيغة وردت على النقود الإسلامية منذ تعريبها على يد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، حيث وردت على الدنانير الذهبية المضروبة في سنة ٧٧هـ (٦٩٦م)[٣] ، وعلى الدراهم الفضية المضروبة في سنة ٧٨هـ (٦٩٧م)، كما وردت أحيانا كاملة وبالصيغة نفسها والترتيب على بعض الفلوس التي ضربت خلال القرنين الأول والثاني الهجريين (السابع والثامن للميلاد).[٤]

وفي مدار الوجه سجلت البسملة غير الكاملة «بسم الله» التي وردت أيضاً على النقود الذهبية والفضية منذ تعريبها في العصر الأموي، وظلت تسجل بالصيغة نفسها طوال القرنين الأول والثاني الهجريين (السابع والثامن للميلاد)، حتى بداية عهد الخليفة العباسي المأمون حيث سجلت بعد ذلك كاملة بالصيغة التالية «بسم الله الرحمن الرحيم» وذلك على الدنانير الذهبية.[٥] ويلي البسملة في مدار الوجه لهذا الدرهم، مكان السك وتاريخه، وهما مدينة السلام وسنة ١٧٠هـ. ومدينة السلام تم إنشاؤها على يدي الخليفة أبي جعفر المنصور سنة ١٤٥هـ (٧٦٢م)[٦]، وضربت بها السكة منذ سنة ١٤٦هـ (٧٦٣م).[٧] وأما تاريخ السك المدون على هذا الدرهم ١٧٠هـ، فلا

وامتناني على ما قدمه لي من تسهيلات جمة.

(٣) محمد ابو الفرج العش، **النقود العربية الإسلامية**، ط١ (الدوحة: وزارة الإعلام، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، جـ١، ص ١٢٦، قطعة رقم ٢٠٠. ولمزيد من المقارنات انظر الأمثلة المنشورة في: Vladimir Tiesenhausen, *Moneti vostochnavo khalifata*, (St. Petersburg - Leningrad, 1873). no 273; Stanley Lane-Poole, *Catalogue of the Collection of Arabic Coins Preserved in the Khedivial Library in Cairo* (Cairo: Al-Arab Bookshop, 1984), no I; John Walker, *A Catalogue of the Arab - Byzantine and Post- Reform Umayad Coins* (London: The Trustees of the British Museum, 1956). p. 84, no. 186; Miles George, "The Erliest Arab Gold Coinage," *The American Numismatic Society, Museum notes* XIII, New York, (1967), p. 214, no. 7.

(٤) رافت محمد النبراوي، «فلوس عمان وجرش في صدر الإسلام»، **اليرموك للمسكوكات**، مجلد ١، عدد١، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ص ص ١٥ـ٣٠.

(٥) Henri Lavoix, *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliotheque National, Khalifes Orientaux*, (Paris, 1887), no.872.

(٦) ابو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الامم والملوك**، ط٤ (بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، جـ٦، ص ٢٣٤.

(٧) ناهض عبد الرزاق دفتر، **المسكوكات** (بغداد: جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٩٨٢م)، ص ٩٣، قطعة رقم ٢٣.

يقع في فترة حكم الخليفة محمد المهدي المسجل اسمه في كتابات مركز الظهر، لأنه توفي في ٢٢ محرم سنة ١٦٩هـ (٦ أغسطس ٧٨٥م).[٨] ويقع هذا التاريخ في الفترة التي حكم فيها كل من موسى الهادي ١٦٩-١٧٠هـ (٧٨٥-٧٨٦م)، وهارون الرشيد ١٧٠-١٩٣هـ (٧٨٦-٨٠٩م).

وبالإضافة للمأثورات السابقة الذكر وردت في الطوق الخارجي لوجه هذا الدرهم خمس حلقات صغيرة موزعة بانتظام.[٩]

أما مركز الظهر فقد سجلت عليه عبارة «محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم» في ثلاثة أسطر متوازية، والجزء الأول من هذه العبارة «محمد رسول الله» سجل على النقود العباسية، في مركز الظهر على الدنانير والدراهم، وفي مركز الوجه على بعض الفلوس[١٠]، وأما الجزء الثاني «صلى الله - عليه وسلم» فقد سجل لأول مرة على الدراهم العباسية في عهد الخليفة المهدي. وتحت الشهادة المحمدية والصلاة على الرسول ورد في السطر الرابع اسم الخليفة بصيغة «الخليفة المهدي».[١١] وتسجيل اسم الخليفة على النقود الإسلامية ورد للمرة الأولى في ضوء ما وصلنا من نماذج على الدراهم المضروبة في عهد الخليفة المهدي، علماً بأن المهدي سجل اسمه بصيغة «محمد المهدي ابن امير المؤمنين» سنة ١٥٤هـ (٧٦٢م)، وكان ذلك على دراهم والده الخليفة أبي جعفر المنصور المضروبة بمدينة الري[١٢]، وبتوليه الخلافة أحدث تغييراً مهماً على النقود العباسية، وسجل اسمه في مركز الظهر على الدراهم المضروبة في عهده[١٣]، وبذلك يعتبر الخليفة المهدي أول خليفة يسجل اسمه على الدراهم العباسية، وقد اتبع هذا التقليد بقية الخلفاء العباسيين من بعده.

وعلى السطر الخامس والأخير في مركز الظهر وردت كلمة «بخٍ» وهي ترمز إلى جودة النقد، وقد وردت هذه العبارة على الدراهم العباسية المضروبة بمدينة السلام منذ سنة ١٤٨هـ، كما وردت مكررة بالصيغة التالية «بخ بخ» في سنة ١٥٤هـ.[١٤]

وفي مدار الظهر وردت الآية الكريمة «محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون»[١٥]، وهذه الآية وردت على الدنانير[١٦]، والدراهم[١٧]، منذ تعري النقود في العصر

---

(٨) علي بن احمد بن ابي الكرم ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، جـ٥، ص ٨٢.

(٩) تأخذ الحلقات أشكالاً عدة تختلف من نقود خليفة وآخر، وتكون في بعض الأحيان ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً أو أكثر... وقد تكون صغيرة أو كبيرة، وقد لوحظ اختلاف حلقات الدرهم موضوع البحث عن حلقات أحد الدراهم المضروبة سنة ١٧٠هـ (٧٨٦م) بمدينة السلام نشره الدكتور محمد ابو الفرج العش ضمن مجموعة متحف قطر الوطني، وهذه الحلقات عبارة عن ست حلقات كبيرة بداخل كل منها نقطة صغيرة. ولمزيد من التفصيلات عن هذه الحلقات انظر:

N.D. Nicol, R. El-Nabarawy, and J.L. Bacharach, *Catalog of the Islami Coins, Glass Weights, Dies and Medals in the Egyptian National Library* (Cairo Malibus, U.S.A, Undena Publications, 1982); Saud Theyab, *Monnaies Islamiques Des Muse'es D'Arabie Saoudite* Th ése de Doctorate, Paris, Universite de Paris-Sorbonne, Avril (1990).

(١٠) خلف فارس الطراونة، «الفلوس العباسية ودلالاتها التاريخية»، **اليرموك للمسكوكات**، مجلد ٤، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ص ص ٣٩-٥٢.

(١١) الخليفة المهدي، هو ابو عبد الله محمد المهدي بن المنصور، ثالث الخلفاء العباسيين، بويع له بالخلافة بعد وفاة والده ابو جعفر المنصور يوم السبت لست من ذي الحجة سنة ١٥٨هـ (٧٧٤م)، انظر: ابن الأثير، جـ ٥، (بيروت: ١٣٩٨هـ)، ص ص ٥٠-٧١؛ إدوارد زمباور، **معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي**، اخرجه زكي محمد حسن وآخرون (بيروت: دار الرائد العربي، ١٤٠٠هـ)، ص ٢؛ وجدير بالذكر أن هذا اللقب يعني الموجه من الله إلى طريق الحق والصواب. وقد كان ابرز مميزات العقيدة الشيعية، ومن ثم صار يطلق على كثير من متزعمي الحركات الإسلامية سواء كانت شيعية أم غير شيعية، فقد اتخذه الخليفة المهدي منذ كان ولياً للعهد؛ انظر، حسن الباشا، **الألقاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والآثار**، (القاهرة: الدار الفنية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ص ص ٥١٤-٥١٥.

(١٢) عن النقود المضروبة بمدينة الري انظر،

G.C. Miles, "Numismatic History of Rayy," *American Numismatic Sociey Studies*, no. 2, (New York, 1938). nos. 47B, 48A, 49A, 50A.

(١٣) دفتر، **المسكوكات**، ص ٩٤، شكل ٢٧ب.

(١٤) سمير شما، «ما نقش من أسماء على النقود الإسلامية»، **المنهل**، (جدة) ٣، مجلد ٣٢، (١٣٩١هـ/١٩٧١م)، ص ص ٢٨٥-٢٨٦.

(١٥) القرآن الكريم، سورة الفتح، آية رقم ٢٣.

(١٦) لمزيد من المعلومات انظر هامش رقم (٣) في هذا البحث.

(١٧) دفتر، **المسكوكات**، ص ٤٨.

الأموي، واستمر ذكرها الى ما بعد نهاية حكم الخليفة محمد المهدي.

وطراز هذا الدرهم يشبه طراز الدراهم المضروبة بمدينة السلام في عهد الخليفة المهدي من حيث النصوص المسجلة عليه، وكذلك شكل الحلقات وعددها في الطوق الخارجي للوجه، كما أنه يشبه طراز دراهم الخليفة الهادي المضروبة في سنة ١٧٠هـ بمدينة السلام، واختلافه الوحيد يكمن في حذف كلمة «بخ» في مركز الظهر وإضافة اسم «إبراهيم»[١٨]، أحد وزراء الخليفة الهادي بدلاً عنها، في جزئين: « ابر » على السطر الأول و «هيم» على السطر السادس، يحصران بينهما النصوص السابقة الذكر.

أما دراهم الخليفة هارون الرشيد التي ضربت بمدينة السلام سنة ١٧٠هـ فقد وصلنا منها طرازان[١٩]، يختلف كل منهما عن طراز الدرهم موضوع البحث: الأول بمدار واحد ويحمل في أسفل مركز الظهر عبارة «العَلَا»[٢٠]، على السطر الخامس، وفي الطوق الخارجي للوجه يحمل ست حلقات صغيرة بدلاً من خمسة، تخللها نقش لكلمة «حسن» وردت مرة واحدة بين حلقتين، وعلى نموذج آخر من هذا الطراز نجد الحرف «ع» بدلاً من عبارة العَلا[٢١]، مع اختلاف في شكل الحلقات في الطوق الخارجي للوجه وعددها. أما الطراز الثاني فمختلف كلياً من حيث المدارات في الوجه، إذ احتوى على مدارين، سجل في الأول البسملة غير الكاملة ثم مكان وتاريخ السك، وفي الثاني عبارة «مما أمر به عبد الله هرون أمير المؤمنين».

ومن العرض السابق نستنتج أن هناك شبهاً كبيراً بين دراهم الخليفة الهادي والدرهم موضوع البحث مما يقوي احتمال سكه في عهد الخليفة الهادي، ويدفعنا إلى البحث عن تفسير لظاهرة ضرب الدرهم وتسجيل اسم الخليفة المهدي عليه رغم وفاته.

فالمصادر التاريخية تشير إلى أن عصر الخليفة محمد المهدي أتسم بأعمال جليلة جاءت نتيجة لما ورثه عن أبيه، من ثروة طائلة، ودولة مستقرة، وتميز عهده بالأزدهار الحضاري، واستطاع أن يصل إلى رضى الناس وساهم ذلك في تخفيف أعباءهم، وحببهم في الخلافة العباسية بعد أن شعروا بالضيق أثناء ولاية الخليفة أبي جعفر المنصور. ومن أهم إصلاحات المهدي المالية، ما احدثه من تطورات جديدة في الخراج، والنظم المالية للدولة الإسلامية، واقراره لنظام المقاسمة[٢٢]، وإلغائه لنظام المساحة المعمول به سابقاً[٢٣]، وإنشائه لديوان الزمام[٢٤]، ونتيجة لذلك انتظم أمر الخراج، مما عزز النظام المالي للدولة العباسية.

ويمكننا تصور أحد الاحتمالات التالية كمبرر لضرب الدرهم موضوع البحث بعد وفاة المهدي:

- ضرب هذا الدرهم لأسباب اقتصادية بحته ؟

---

(١٨) هو إبراهيم بن ذكوان الحراني وزير الهادي ورئيس ديوان الزمام. انظر، محمد بن عبدوس الجهشاري، **كتاب الوزراء والكتاب**، ط١، تحقيق السقا وآخرون (القاهرة: مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م)، ص ١٦٨؛ ابن الأثير، جـ٥، ص ٧٨. وللمقارنة انظر، العش، ص ٧١٤، قطعة رقم ١٥٧٤.
Ibrahim Artuk & Cevriye, ***Istanbul Arteoloji Muzeleri Teshirdeki Islami Sikkeler Katalogu, I*** (Istanbul: Milli Egitim Bakanligi, 1971), p.73, no. 258.

(١٩) دفتر ، «مسكوكات مدينة السلام» **المسكوكات**، عدد ١٢ـ١٣، بغداد (١٩٨١ـ١٩٨٢م)، ص ص ٥٥ـ٧٦.

(٢٠) ذكر الدكتور محمد ابو الفرج العش (ت ١٩٨٤م) في مؤلفه **النقود العربية الإسلامية المحفوظة في متحف قطر الوطني، أن هذا الاسم من المحتمل ان يكون للعلاء بن سعيد المهلبي والي الزاب، وهو من كبار رجال المامون الذين لازموه وكان حاجباً له، ونحن نرجح ذلك لاننا لم نجد شخصية اخرى تحمل هذا الاسم** في تلك الفترة.

(٢١) العش، **النقود العربية**، ص ٤١٧، قطعة رقم ١٧٣٠، لوحة ٣٨

(٢٢) وهو أن يكون للدولة جزء محدد كالثلث مثلاً للدولة والثلثين للمزارعين، دون اعتبار للمساحة فيتغير الخراج بتغير المحصول الذي ينتج؛ بهذا الخصوص انظر محمد ضياء الدين الريس، **الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية**، ط٤ (القاهرة: الانجلو المصرية، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، ص ٤٠٣.

(٢٣) وهو أن يكون هناك خراج مقرر معين، على مساحة محددة من الارض، تجبيه الدولة في كل عام دون النظر إلى ما يحدث من اختلاف كميات المحصول، أو اعتبارت اخرى، الريس، ص ٤٠٣.

(٢٤) ديوان الزمام ويقصد به «ديوان زمام الأزمة» اي ديوان المحاسبة. انظر الطبري، **تاريخ الامم**، جـ٦، ص ٣٩١؛ والريس، ص ٤١٢.

أثر الخلاف على ولاية العهد، بعد أن عزم الخليفة الهادي على خلع أخيه هارون الرشيد، وجعل الولاية لابنه جعفر(٢٥)، ولتأكيد حقه بولاية العهد فقد ضرب هارون الرشيد نقوداً بأفريقية سنة ١٧٠هـ (٧٨٦م) وسجل عليها «هارون ولي عهد المسلمين».(٢٦) وجاء ضرب هذا الدرهم باسم الخليفة المهدي ضماناً لاستقرار الوضع المالي، وعدم فقدان الثقة المالية للدولة.

- ضرب هذا الدرهم لأسباب سياسية؟ ولتأكيد أن الخليفة لا يزال على قيد الحياة دفعاً للشغب، فقد حدث عندما توفي الخليفة المهدي بماسباذان ومعه ابنه هارون... أن الموالي والقواد لما توفي المهدي اجتمعوا إلى ابنه هارون وقالوا له إن علم الجند بوفاة المهدي لم تأمن الشغب والرأي أن يحمل وتنادي في الجند بالقفل حتى تواريه ببغداد... وأن تأمر لمن معك من الجند بجوائز مائتين مائتين وتنادي فيهم بالقفول... ففعل ذلك.(٢٧) فهل ضرب هذا الدرهم باسم الخليفة المهدي خوفاً من اضطراب الأمور بعد وفاته قياساً على هذه الحادثة؟

- ضرب هذا الدرهم تخليداً لذكرى الخليفة المهدي لما تميز به عهده من أعمال جليلة؟

ولم تكن ظاهرة ضرب النقود بعد وفاة أصحابها ابان العصر العباسي، معروفة للباحثين في ضوء ما اطلعنا عليه من دراسات، وإنما نشرت أمثلة لذلك من العصر الفاطمي، وبعد سقوط الخلافة العباسية، ومن عصور إسلامية متأخرة، نذكر منها على سبيل المثال: أن الخليفة الفاطمي أبي طاهر اسماعيل المنصور بالله ٣٣٤-٣٤١هـ (٩٤٥-٩٥٢م) أخفى نبأ وفاة والده وسك نقوده لمدة سنتين بعد وفاته، حتى تمكن من القضاء على ثورة أبي يزيد بن مخلد بن كيداد الخارجي.(٢٨) وبعد سقوط الخلافة العباسية في بغداد ومقتل الخليفة المستعصم بالله على يد المغول ضرب السلطان ركن الدين قلج أرسلان الرابع ٦٥٥-٦٦٣هـ (١٢٥٧-١٢٦٤م) أحد حكام السلاجقة في آسيا الصغرى دراهم باسم الخليفة المستعصم بالله تعبيراً عن عدم اعترافه بسقوط الخلافة الإسلامية، ولكي تكتسب نقوده الصفة الشرعية المعتادة(٢٩)، ومثل ذلك فعل ثاني سلاطين الأسرة الرسولية باليمن السلطان الملك المظفر شمس الدين يوسف بن عمر بن علي بن رسول ٦٢٨-٦٩٤هـ (١٢٣١-١٢٩٥م).(٣٠) أما في العصر الأيوبي فإن العزيز عثمان ابن السلطان صلاح الدين الأيوبي ضرب دنانير باسم والده صلاح الدين الأيوبي بعد وفاته(٣١)، وفاءً على الدور المهم والبارز الذي لعبه في حياته، وما حققه من انتصارات على الصليبيين في موقعة حطين سنة ٥٨٣هـ (١١٨٧م). كذلك فإن المعز أيبك التركماني عندما تولى عرش السلطنة المملوكية ضرب دراهم(٣٢)، وسجل عليها اسم أستاذه ومربيه الصالح نجم الدين أيوب بعد وفاته بأربع سنوات. كما سجل السلاطين الإيلخانيين اسم زعيمهم ومؤسس الأسرة الإيلخانية في الشرق الإسلامي «هو لاكو» على نقودهم، استمر ذلك لفترة تزيد على عشر سنوات بعد موته، كما سيرد شرحه في ثانياً حول الدرهم الإيلخاني المضروب بعد وفاة السلطان غازان محمود سنة ٧٠٤هـ (١٣٠٤م) في هذا البحث.

---

(٢٥) ابن الأثير، جـ٥، ص ٧٧.

(٢٦) انظر: Artuk, p. 60, no. 216.

(٢٧) الطبري، جـ٦، ص ٤٠٦.

(٢٨) ابن الأثير، جـ ٦، ص ٢١٧.

(٢٩) محمد باقر الحسيني، «نقود فضية نادرة نقش عليها اسم الخليفة العباسي المستعصم بالله بعد وفاته»، **المسكوكات**، عدد ٤، بغداد (١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، ص ٢٤.

(٣٠) احمد عمر الزيلعي، «دراهم رسولية مظفرية نقش عليها اسم الخليفة المستعصم بالله بعد وفاته دراسة في مغزاها السياسي وطرز سكها»، **اليرموك للمسكوكات**، مجلد ٥، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ص ص ٢٩-٦٠.

(٣١) منصور بن بعره الذهبي الكاملي، ابن بعرة، **كتاب كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية**، تحقيق د. عبد الرحمن فهمي، الكتاب الثامن (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث العربي الإسلامي، ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م)، ص ١٠٩، رقم ١٥٣.

(٣٢) سامح عبد الرحمن فهمي، **الوحدات النقدية المملوكية**، سلسلة الكتاب الجامعي، رقم ١١ (جدة: تهامة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص ٣٧، رقم ١٠.

ثانيا: الدرهم الإيلخاني

يحمل الدرهم الإيلخاني شكلاً هندسياً خماسي الأضلاع في الوجه، ويتكون من دائرتين متداخلتين: الخارجية عبارة عن حبيبات صغيرة متراصة والداخلية خطية، وتحصر الدائرتان بداخلهما شكلاً دائرياً ذا خمسة أضلاع مفصصة، نقشت بداخله كتابات المركز، أما كتابات المدار فتقع في المناطق المحصورة بين رؤوس الشكل الخماسي وخط الدائرة الداخلية، أما الظهر فيتكون من ثلاث دوائر، الخارجية عبارة عن خط رفيع، والوسطى دائرة ذات خط أسمك نسبياً، والثالثة منقطة، وتحيط هذه الدوائر بالكتابات المنقوشة على الظهر، ونستعرض فيما يلي الكتابات الواردة على هذا الدرهم :

الوجه ـ المركز

الله
لا اله الا
ضرب سا
محمد
رسول الله

في الجهة اليمنى من المركز : صلى
وفي الجهة اليسرى من المركز: ؛ عليه

المدار: سنة / اربع و / سبع / مائة / مسون
الظهر ـ المركز
الوزن: ٢,١١ جم
القطر: ٢٢ مم

اشتملت كتابات مركز الوجه على كلمة التوحيد «لا اله الا الله» في السطرين الأول والثاني، وقد وردت هذه العبارة على النقود الإيلخانية في عهد الإيلخانات العظام[٣٣]، ثم وردت بعد ذلك على النقود المضروبة بتفليس سنة ٦٥٣هـ (١٢٥٥م) في عهد منكوقاآن[٣٤] وسجلها مغول فارس على نقودهم الذهبية والفضية والبرونزية والنحاسية منذ عصر زعيمهم هولاكو، ووردت بأشكال عدة تارة بالخط الكوفي مكونة شكلاً هندسياً، وتارة بخط النسخ، كما وردت في بعض الأحيان ضمن كتابات المدار وعلى السطر الثالث في مركز هذا الدرهم نجد عبارة «ضرب سا» و «سا» هو المقطع الأول من اسم مدينة الضرب، ويليها في السطر الرابع والخامس عبارة «محمد رسول الله» وفي السطر السادس نجد عبارة «مسون» وهو المقطع الثاني من اسم مدينة السك سامسون التي تكتب أحياناً سمسون[٣٥] وتقع هذه المدينة على البحر الأسود قريبة من حدود بلاد المغول القبجاق (القبيلة الذهبية).[٣٦]

---

(٣٣) وردت هذه العبارة على نقود اوكتاي بن جنكيز خان سنة ٦٤٢هـ (١٢٤٤م). انظر :
Stanley Lane-Poole, *Cataloge of Oriental Coins in the British Museum;* vol. IV, *The Coins of the Mongols in the British Museum.* Classes XVIII.-XXII. (London: Reginald Stuart Poole, 1881), p.5, no.1.

(٣٤) انظر
Lane-Poole, *The Mongols,* pp. 6-7, nos. 3,4,5.

(٣٥) في ضوء ما وصلنا من نماذج، يعتبر السلطان اولجايتو اول حاكم إيلخاني يضرب نقود في هذه المدينة، وكان ذلك في سنة ٧٠٤هـ (١٣٠٤م) انظر Lane-Poole, *The Mongols,* p.47, no.130.

(٣٦) المغول هم مجموعة من القبائل المتنقلة، التي عاشت في المنطقة الواقعة في وسط آسيا بين نهري سيحون وجيحون من الغرب، حتى حدود الصين الجبلية من جهة الشرق، وامتدوا حتى اقصى الشمال الشرقي لآسيا. انظر: إسماعيل عبد العزيز الخالدي، **العالم الإسلامي والغزو المغولي** (الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ص ٩. يعتبر موطنهم الرئيس هضبة منغوليا وسلاسل جبال «تيان شان» وجبال «التاي» وحول بحيرة تيان شان «بايكال». عاشت هذه القبائل معتمدة على الصيد والرعي والتنقل بحثاً عن العشب والمرعى، وكلما قلت الأمطار وأجدبت الأرض اتجهوا إلى الغزو والنهب. استطاع جنكيزخان أحد ملوكهم ان يوحد هذه القبائل ويكون مملكة واسعة الأطراف، ومات في سنة ٦٢٤هـ (١٢٢٧م) وتقاسم الأمبراطورية من بعده ابناؤه الأربعة طبقاً للتقاليد المغولية. انظر، عبد السلام عبد العزيز فهمي، **تاريخ الدولة المغولية في إيران** (القاهرة: دار المعارف، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ص ١٠٠. كان من نصيب «باطو ابن جوجي بن جنكيزخان» (القبيلة الذهبية) بلاد القبجاق ومنها صراى، وبلاد الترك، وشمال البحر الأسود، وشرق بحر قزوين حتى خوارزم. وكانت القبيلة الذهبية على عداء مستمر مع مغول إيران، نتيجة للخلاف الذي وقع بين زعيمهم بركة خام وابن عمه هولاكو بعد تدمير الاخير لبغداد وقتل الخليفة العباسي، وهروب جماعات من المغول القبجاق المقاتلين في صفوفه إلى بلاد الشام المجاورة، بحثا عن النجاة، لما سمعوه عن معاملة السلطان الظاهر بيبرس لهؤلاء الوافدين، فقد نشأت علاقة ودية بين الظاهر بيبرس وبين زعيمهم المسلم بركة خان. وبعد وفاة بكرة خان تولى من بعده =

وفي الجانب الأيمن، والأيسر من مركز الوجه سجلت بشكل عمودي كلمتي «صلى» و «عليه»، وقد سجلت كلمة «الله» في الجزء العلوي من المركز كي تقرأ تارة مع شهادة التوحيد لا اله الا [الله] وتارة مع صلى [الله] عليه [هكذا]، كما سجل في كتابات مدار الوجه تاريخ السك «سنة/ اربع و/سبع/ مائة» بين رؤوس الشكل الخماسي، بعكس اتجاه عقارب الساعة، وهذا التاريخ لا يقع في فترة حكم السلطان غازان محمود، الذي توفى سنة ٧٠٣هـ (١٣٠٣م)[٣٧]

أما مركز الظهر فقد نقشت كتاباته باللغة الإيغورية،[٣٨] عدا السطر الثالث باللغة العربية. ففي السطر الأول نجد كلمة «تكركين» والتي تعني الله، وفي السطر الثاني نجد كلمة «قوجندور» التي تعني القوة، وفي السطر الثالث نجد كلمتي «غازان محمود» مكتوبتين باللغة العربية، أما السطر الرابع فقد احتوى على كلمة «غازانو» التي تعني غازان وهو اسم السلطان، مما يدل على أن اسم السلطان كتب باللغتين العربية والإيغورية، وعلى السطر الخامس والأخير نقتش عبارة «ره لنكه كولك سن» وترجمتها سكة وتعني أن هذا الدرهم سَكّ غازان محمود.[٣٩] والكتابات والواردة على وجه الدرهم وظهره تطابق تماماً الكتابات المسجلة على الدراهم المضروبة في عهد السلطان غازان محمود.

ومن الأمور المهمة التي يجب علينا مناقشتها، مقارنة الدرهم موضوع البحث، بدراهم السلطان أولجايتو المعاصرة لتاريخ سكه، في ضوء ما وصلنا من نماذج منشورة. فنجد مثلا على أحد دراهم السلطان أولجايتو المضروبة بواسط[٤٠]، أسماء الخلفاء الراشدين وألقابهم، «أبوبكر الصديق أو عمر الفاروق أو عثمان ذو النورين أو علي أبو السبطين عليهم السلام جمعين [هكذا]» حول مركز الوجه، وفي المدار الآية الكريمة[٤١] «محمد رسول الله والذين معه اشدا على الكفار رحما بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود».

أما الظهر فهو ذو مداران، نقش في مركزه اسم السلطان أولجايتو وألقابه بالنصوص التالية: «السلطان الأعظم - غياث الدنيا والدين - خدابنده محمد - خلد الله ملكه»، موزعة على أربعة أسطر، ونقش في المدار الداخلي عبارة «الحمد لله رب العالمين» بالإضافة لمكان وتاريخ السك، وفي المدار الخارجي الآية الكريمة[٤٢] «وعد الله الذين آمنو [هكذا] منكم وعملو [هكذا] الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا».

كما نجد على أحد دراهم مدينة سامسون[٤٣] المضروبة أيام السلطان أولجايتو اسم مدينة الضرب نقش بين السطرين الثاني والثالث في مركز الوجه، كما حذف منه المدار الخارجي. وفي الظهر حول المركز

ابن اخيه منكوتمر الذي سار على نفس الطريق وقاد قواته لمحاربة اباقا بن هو لاكو، وفي عام ٦٩٠هـ (١٢٩١م) تولى الحكم اطقطاي الذي لم يكن مسلما لكنه سار في نفس الاتجاه من حيث عداءه لمغول الشرق، وقد ارسل سفارة في العام التالي لوفاة السلطان غازان محمود، إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون يعرض فيها استعداده للمشاركة في محاربة غازان محمود. انظر ، فاسيلي فلاديمير وفتش بارتولد، **تاريخ الترك في آسيا الوسطى**، ترجمة الدكتور أحمد السعيد سليمان، راجعه إبراهيم صبري، (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م)، ص ١٦١؛ وانظر، سعيد عبد الفتاح عاشور، **العصر المماليكي في مصر والشام**، ط ٢ (القاهرة: ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م)، ص ٢٢٦.

(٣٧) فهمي، ص ٢١١

(٣٨) انظر: مهاب درويش البكري، «دراسة تحليلية للعملة الإسلامية في العهد الإيلخاني السلطان اباقاخان»، سومر جـ١ـ٢، مجلد ٢٣، (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، ص ص ٢١٥ـ٢٢٤. كذلك: Michael Broome, *A Handbook of Islamic Coins*, (London: Seaby, 1985), p. 103.

(٣٩) انظر: Lane-Poole, *The Mongols*, pp. 36-41; Stephen Album, *Marsden's Numismata Orientalia Illustrata* (New York: Attic Books, 1977), p. 133, no.6. كذلك: مهاب درويش البكري، «العملة الاسلامية في العهد الايلخاني»، سومر، عدد ٢٥ (١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م)، ص ١١٥.

(٤٠) انظر: Lane-Poole, *The Mongols*, p.46, no.129.

(٤١) القرآن الكريم، سورة الفتح، آية رقم ٢٩.

(٤٢) القرآن الكريم، سورة النور ، آية رقم ٥٥.

(٤٣) Lane Poole, *The Mongols*, p. 47. no.130.

نقشت أسماء الخلفاء الراشدين دون ألقابهم، وحذفت الآية الكريمة[٤٤] في المدار الخارجي ونقش مكانها تاريخ السك.

وقد تميزت دراهم السلطان أولجايتو بكتاباتهم العربية في مركزي الوجه والظهر، وهو ما يخالف نمط دراهم السلطان غازان، التي نقشت عليها كتابات أيغورية في مركز الظهر، كما وردت على دراهم أولجايتو نصوصاً وآيات قرآنية جديدة، لم تسجل من قبل على النقود الإيلخانية، أما بالنسبة لمدينة الضرب سامسون، فلم يسبق أن ضرب بها السلطان غازان محمود من قبل، وكان أو من ضرب بها هو السلطان أولجايتو سنة ٧٠٤هـ، وهذا التاريخ هو نفس تاريخ سك الدرهم موضوع البحث، مما يؤكد أن الدرهم ضرب أيام السلطان أولجايتو، بعد وفاة السلطان غازان محمود.

إلا أن تاريخ ضرب هذا الدرهم المسجل في مدار الوجه، يتجاوز عهد السلطان غازان محمود ويقع في الفترة التي حكم فيها السلطان أولجايتو، والسؤال الذي يطرح نفسه الآن ما الأسباب التي أدت إلى سك الدرهم باسم غازان بعد وفاته؟ وللإجابة على هذا السؤال سنسلط الضوء على فترة حكم هذا السلطان ونستعرض الأحوال السياسية والاقتصادية للدولة الإيلخانية في عهده.

وغازان محمود هو غازان خان بن أرغون خان بن أباقا خان بن هولاكو خان بن تولوي خان بن جنكيزخان[٤٥] سابع حكام الأسرة الإيلخانية في إيران. ولد ليلة الجمعة ٢٨ ربيع الآخر سنة ٦٧١هـ (١٢٧١م). وتربى في قصر جده آباقا خان. وعندما بلغ الخامسة من عمره عهد به إلى أحد العلماء، كي يعلمه ويثقفه في علوم المغول وآدابهم، وقد حرص جده على تعليمه الديانة البوذية التي كانت عقيدة آبائه وأجداده. فلما بلغ العاشرة من عمره عُيِّن حاكماً على خراسان في سنة ٦٨٠هـ (١٢٨١م)، تحت وصاية الأمير المسلم نوروز بيك، الذي عمل على ترغيبه في الدين الإسلامي، واستغل جميع المناسبات لذلك، لدرجة أن أكد له أن هذا الدين سوف يجعل المسلمين يلتفون حوله وينصروه على عدوه بايدو خان.

اعتنق غازان الإسلام على المذهب السني الحنفي، وتسمى باسم «محمود»[٤٦] وفي العاشرة من المحرم سنة ٦٩٤هـ (١٣٩١م) دخل تبريز وقتل خصمه بايدو خان، واعتلى عرش الإيلخانية وهو في الرابعة والعشرين من عمره، وذلك في اليوم الأخير من شهر ذي الحجة سنة ٦٩٤هـ / ١٣٩١م والذي صادف يوم النوروز. في هذا اليوم أعلن أول مرسوم ينص على أن الإسلام هو الدين الرسمي لدولة المغول في إيران[٤٧]، وأن الآداب والرسوم يجب أن تجرى طبقا لما تنص عليه الشريعة الإسلامية، وأصدر غازان أمره بتدمير الكنائس المسيحية، والمعابد اليهودية وتحطيم الأصنام البوذية، وحول كثيراً من الكنائس إلى مساجد، وأجبر البوذيين على الدخول في الدين الإسلامي.[٤٨] وقرر أن تذكر أسماء الخلفاء الراشدين في خطبة الجمعة والعيدين والمناسبات الأخرى على المنابر، وأن يدعى له من بعدهم، وأمر بنقش أسمائهم على السكة بالإضافة لاسمه وألقابه.[٤٩]

وبدخول غازان الإسلام انقطعت الروابط المباشرة التي كانت تربطه ببلاط الخاقان الأعظم في الصين، وأعلن استقلاله الكامل، واتخذ لنفسه لقب «خاقان» وكتب اسمه على السكة على النحو التالي: «السلطان الأعظم غازان» وأضاف «بتأييد الله المتعال».[٥٠] ويذكر المقريزي أن غازان تسمى القآن، وأفرد نفسه بالذكر في الخطبة، وضرب السكة باسمه دون الخان الأكبر، ولم يسبقه أحد من آبائه إلى هذا، فاقتدى به من جاء بعده.[٥١]

(٤٤) القرآن الكريم، سورة النور، آية رقم ٥٥.

(٤٥) فؤاد عبد المعطي الصياد، **الشرق الإسلامي في عهد الايلخانيين (أسرة هولاكو)**، (الدوحة: جامعة قطر، مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ص ٢٤٧.

(٤٦) مصطفى طه بدر، **مغول إيران بين المسيحية والإسلام** (القاهرة: دار الفكر، د.ت)، ص ١٩.

(٤٧) بدر، ص ٤٦.

(٤٨) الصياد، ص ٢٥٨.

(٤٩) الصياد، ص ٢٦٦.

(٥٠) الصياد، ص ٢٥٩.

(٥١) تقي الدين احمد بن علي المقريزي، **السلوك لمعرفة دول الملوك**، نشر وتحقيق الدكتور محمد مصطفى زيادة (القاهرة: دار الكتب =

ومن إصلاحاته المالية قضاؤه على ظاهرة تزوير العملة، حيث أصدر نقوداً جديدة، لأن النقود التي كانت سائدة قبل عهده، تضرب بعبارات وأسماء ملوك وسلاطين مختلفة، في ممالك الروم وأذربيجان وفارس وكرمان وديار بكر وجورجيا ومازندران وخراسان، وحيث إن العيار الرسمي كان متفاوتا في هذه المناطق، فكان التجار يضطرون إلى التعامل والمتاجرة عن طريق المقايضة، فأقبلوا على الذهب والفضة يشترونها من المناطق التي يكون عيارها أكثر، وأصبحوا يشترون النقود بثمن يقل عن قيمتها الحقيقية ويرفضونها في بعض الأحيان، مما سبب الغبن لذوي الدخول المحدودة، وهذا جعل غازان يسارع إلى إصلاح هذا الخلل فأصدر قراراً يقضي بتصفية الذهب والفضة من الغش، وأمر بأن تضرب الدراهم متساوية الوزن وحدد وزن الدرهم بنصف مثقال، وأمر بأن يعمل ذلك في جميع الممالك.(٥٢) كما أباح تداول السكة التي أمر بضربها دون غيرها، ووضع علامة لا يتيسر تقليدها أو تزويرها. وكلف الولاة بأن يقوموا بضبط السكة المخالفة وإرسالها إلى دار السكة لإعادة صهرها وسكها وفقاً للمواصفات الجديدة. ونتيجة لهذا الإجراء أصبح من الصعب تزوير النقود، مما أعاد لها مكانتها ورواجها في كل بلاد إيران، وزالت النقود المغشوشة، وكثر الذهب والفضة بعد أن كانا نادرين في بلاد إيران، كما أمر غازان بضرب نقود ذهبية خالصة من نوع خاص بقيمة مائة مثال وسجل عليها اسمه وبعض الآيات القرآنية، وأسماء الأئمة الاثنى عشرية، وأرسلها إلى جميع الولايات ليعلم من رآها أنها ضربت بأمره.(٥٣) وفي شوال سنة ثلاث وسبع مائة توفي غازان محمود ولم يتجاوز الثالثة والثلاثين وحكم مايقرب من تسعة أعوام.(٥٤)

وقد تناقضت أقوال المؤرخين حول إسلام هذا السلطان، وواجه اتهامات كثيرة، وطعن في مصداقيته للدين الإسلامي، ومهما يكن من أمر هذا الموضوع فإن ما يعنينا في هذا المقام هو أعماله وإصلاحاته المالية التي جعلت منه حاكماً متميزاً على أسلافه، ويكفينا أنه أول من جعل الإسلام الدين الرسمي للدولة المغولية في إيران.

وفي ضوء الاستعراض السابق للأحوال السياسية والاقتصادية لعهد السلطان غازان محمود نورد الاحتمالات التالية كتفسير لظاهرة ضرب الدرهم موضوع البحث:

- ضرب هذا الدرهم على طراز درهم السلطان غازان، وهو ما أكدته النصوص المسجلة على وجهيه، فهل ضرب تخليداً لذكرى غازان، كنوع من الولاء له والعرفان بفضله، للتعبير عن زعامته الدينية ؟
- ضرب هذا الدرهم بمدينة سامسون الواقعة على حدود دولة مغول القبجاق، لتأكيد بقاء السلطان غازان في السلطة وإخفاء خبر وفاته، الأمر الذي ربما منع طمع مغول القبجاق في أراضي الدولة المغولية المجاورة لحدودهم ؟
- ضرب هذا الدرهم على طراز دراهم السلطان غازان محمود، لما تمتع به نقوده من رواج وقبول في جميع أنحاء الأمبراطورية ؟

النتيجة :

يعد هذا النوع من الدراهم قليل ونادر جداً، إلا أنه يحمل حقائق تاريخية مهمة، فقد ساهمت هذه الدراسة في الكشف عن معلومات جديدة، لم تكن معروفة من قبل، كما لم تشير المصادر أو المراجع أو المصنفات الخاصة بالمسكوكات التي اطلعنا عليها إلى ظهور هذا النوع مكن النقود في الفترة التي ضرب بها هذان الدرهمان، أي العصر العباسي والإيلخاني. ومن جانب آخر فقد عرفت هذه الظاهرة في عصور

= المصرية، ١٣٥٣-١٣٥٨هـ/ ١٩٣٤-١٩٣٩م)، جـ١، ص٩٥٦.

(٥٢) كمال الدين ابن الفوطي، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة (٦٤٢-٧٢٣هـ)، صححه وعلق عليه مصطفى جواد (بغداد: المكتبة العربية، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م)، ص ٤٩٨.

(٥٣) الصياد، ص ٢٢٠.

(٥٤) الصياد، ص ٣٠٨.

إسلامية أخرى مما يدل على أن هذا التقليد معروف ومتبع. وقد تبين لنا أن ضرب هذا النوع من النقود يعود في الأصل إلى أسباب سياسية، أو اقتصادية، أو ربما تخليداً لذكرى حاكم معين نظر أعمال جليلة قام بهـا. وبهذا تؤكد لنا النقود مقدرتها على إماطة اللثام عن حقائق تاريخية لم تكن معروفة من قبل.

لوحة رقم [١]: درهم الخليفة العباسي محمد المهدي
ضرب مدينة السلام سنة ١٧٠هـ

لوحة رقم [٢]: درهم السلطان الأيلخاني غازان محمود ضرب سامسون سنة ٧٠٤هـ

العصور ، المجلد التاسع، الجزء الثاني، ٢٠٣ ـ ٢٢٦ (١٩٩٤م).

ثلاث وثائق عثمانية ـ مليبارية

للدكتور محمد عيسى صالحية

ملخص البحث : **تعني الوثائق التي ننشرها بالأمور التالية: كيفية انتشار الإسلام وزمنه ومداه في ساحل مليبار (الهند)؛ بعض جوانب الصراع العثماني ـ البرتغالي البحري؛ أخبار فترة من الحرب الواقعة بين السلطنات الإسلامية في ساحل مليبار، والولايات والإمارات أو الممالك الهندوسية، وموقف القوى الكبرى منها، وبخاصة الفرنسية والبريطانية؛ وعلاقة الدولة العثمانية مع مملكة أركل في كننور، على الساحل، وإرسال الفرمانات لإقرار تسلم سلطان أو سلطانة جديدة للحكم في بلادها.**

والوثائق الثلاث موضوع البحث هي: رسالة من السلطان عبد الحميد الأول (١١٨٨-١٢٠٤هـ / ١٧٧٤/١٧٨٩م)، إلى الراجا علي، سلطان مليبار، تاريخها ١٦ جمادى الآخرة، ١١٩١هـ، الموافق ٢٢ يوليو، ١٧٧٧م، جوابا لرسالة كان علي راجا قد ارسلها مع سفيره الشيخ عي جسوس قبل ذلك. رسالة من عبد الحميد الأول إلى بي بي سلطان، حاكمة مليبار، تاريخها: اوائل شوال ١١٩٤هـ/ اكتوبر ١٧٨٠م، وفيها إقرار السلطانة على توليها الحكم في مملكتها. رسالة من بي بي سلطان إلى عبد الحميد الأول، تاريخها يوم الأثنين، ١٢ صفر، ١١٩٨هـ/ الموافق ١٠ يناير ١٧٨٤م.

إن الاطلاع على الرسائل والدراسة التي عقدت لتحليلها، تعطينا فكرة واضحة عن العلاقة بين الدولة العثمانية والأطراف البعيدة، التابعة لها، وتبين كيف كانت الدولة العثمانية تعالج الأزمات والأخطار التي كانت تحيق بالولايات النائية.

في الأرشيف العثماني وضمن وثائق الدولة العثمانية المحفوظة بدار الوثائق التابعة لرئاسة الوزراء باستانبول، عثر الباحث على ثلاث وثائق تلقي أضواءً مهمة على العلاقات التي كانت قائمة بين الدولة العثمانية وإحدى السلطنات الإسلامية على ساحل مليبار (بالضم أو الفتح)، الواقعة في الزاوية الجنوبية الغربية من شبه القارة الهندية، والمشرفة على ساح بحر العرب، وتعرف اليوم بكيرالا Kerala والتي يحدها من الشمال ولاية كرناتكا Karnataka ، ومن الشرق تامل نادو Tamil Nadu ، أما في الجنوب والغرب فساحل بحر العرب. وكانت الوثائق الثلاث مسجلة في الدفتر التاسع من تصنيف دفاتر نامة همايون (أي دفاتر الرسائل السلطانية)، وصورة العهد والركاب، والذي تقيدت فيه المحفوظات السلطانية المؤرخة من أوائل جمادى الأول ١١٨٦هـ ـ أواسط صفر ١٢١٨هـ (الموافق أواسط أغسطس «آب» ١٧٧٢م ـ أوائل يونيو «حزيران» ١٨٠٣م).

ومن المعروف أن تلك الدفاتر والتي يبلغ عددها سبعة عشر دفترا كانت «تمسك في قلم الديوان وخصصت لتسجيل الرسائل الهمايونية المرسلة من

قبل سلاطين بني عثمان إلى حكام الولايات من المسلمين والمسيحيين وإلى شريف مكة وخان القرم وملك أردل[١] وولاة الأفلاق والبُغدان وخانات الكُرج وداغستان وغيرهم، وكذا قيد الردود الواردة منهم، كما سجلت بهذه الدفاتر صورة طبق الأصل لبعض الخطوط الهمايونية التي حررها السلطان وأرسلت للصدر الأعظم المتصلة بالأمور المهمة في الدولة، إضافة إلى صور بعض الوثائق مثل المعاهدات والتصديقات والتمسكات (السندات) والاتفاقات.[٢]

وقد جاءت الوثائق بين الصفحات (٨٠-٨١)، و(٩٩) و(١٦٩-١٧٠). وكانت لغتها العربية، وردودها بالعربية أيضا حيث جرت بذلك قواعد الإرسال للولايات العربية في معظم الأحيان، وكذا في مراسلات بعض الولايات الإسلامية البعيدة وتطرح الوثائق جملة من المسائل المهمة في تاريخ الدولة العثمانية:

أولها : كيفة انتشار الإسلام وزمنه ومداه في ساحل مليبار .

ثانيها: بعض جوانب الصراع العثماني - البرتغالي البحري.

ثالثها: أخبار فترة من الحرب الواقعة بين السلطنات الإسلامية في ساحل مليبار والولايات أو الإمارات أو الممالك الهندوسية، وموقف القوى الكبرى منها، وخاصة في فترة الصراع البريطاني - الفرنسي، والرؤى العثمانية لطبيعة تلك الحرب.

رابعها : علاقة الدولة العثمانية مع مملكة أركل[٣] في كننور على الساحل، وإرسال الفرمانات والمثالات لإقرار تسلم سلطان جديد أو سلطانة الحكم في تلك المملكة.

تروي الوقائع التاريخية أن الملاحين الذين قدموا من بلاد العرب أو فارس هم الذين أطلقوا اسم مليبار عليها في القرنين الخامس والسادس الهجريين، ومعناها بلد الجبال أو البلد الكثير الجبال.[٤] فقد ذكرها الإدريسي ووصفها بأنها واسعة العمارات، كثيرة القرى والديار ، وبها تجارات وأهلها أصحاب أموال طائلة.[٥]

وذكرها ياقوت الحموي، وأشار إلى أن الفلفل يجلب منها إلى جميع الدنيا[٦]، وكذا القزويني[٧]، وابن سعيد المغربي[٨]، أما ابن بطوطة فقد أورد بأن طول ساحل المليبار مسيرة شهرين من سندابور إلى كولم[٩].

ومن الجدير بالذكر أن المنطقة متصلة بالجزيرة العربية منذ أقدم العصور، وذلك بفضل موانئها الملائمة لرسو السفن وغناها بالتوابل من فلفل وقرنفل ونارجيل وفوفل وتنبول وقلقاس وجوز، علاة على العاج والأحجار الكريمة ومعدن الحديد والأخشاب، فتوافد عليها التجار من عرب وفرس، عملوا على بيع تلك التجارات إلى أوروبا، فكانت التجارة عاملاً مهماً في تدفق النفوذ الإسلامي غداة امتداد ضحى الإسلام إلى الساحل الغربي من بلاد الهند الجنوبية، وكان ذلك سبباً في تكوين خليط سكاني من أصول هندية وعربية وفارسية، حتى أن بعض المدن الهندية مثل

---

(١) أردل: هي البلاد الواقعة فيماء وراء الغابات. تسمى ترانسلفانيا من النمسا، تجاور بلاد المجر؛ محمد، فريد **تاريخ الدولة العثمانية** (القاهرة، ١٩٧٧م)، ص ٦.

(٢) نجاتي أقطاش وعصمت بينارق، **الأرشيف العثماني**، ترجمة صالح سعداوي صالح (إستانبول - عمان، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص ١٤٦ وما بعدها.

(٣) أركل: في شمال المليبار بمنطقة كننور. انظر احمد زين الدين المعبري المليباري، **تحفة المجاهدين في احوال البرتغاليين**، تحقيق محمد سعيد الطريحي (بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص ٨٠.

(٤) المليباري، **تحفة المجاهدين** ص٣؛ أرنولد سيرتوماس، أرنولد، **الدعوة إلى الإسلام**، ترجمة حسن ابراهيم حسن وعبد المجيد عابدين (القاهرة، ١٩٧١م)، ص ٢٩٦.

(٥) الإدريسي، محمد بن عبد الله بن إدريس الشريف، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** (بيروت، ١٩٨١م)، ج١، ص ١٩٤.

(٦) ياقوت الحموي، **معجم البلدان** (بيروت، ١٩٧٧م)، ج٥، ص ١٩٦.

(٧) القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، **آثار البلاد واخبار العباد**، (بيروت، د.ت)، ص ١٢٣.

(٨) ابن سعيد المغربي، على بن موسى ابو الحسن، **كتاب الجغرافيا**، تحقيق، إسماعيل العربي (بيروت، ١٩٧٠م)، ص ١٢٠.

(٩) ابن بطوطة، محمد بن ابراهيم اللواتي، **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، المعروف برحلة ابن بطوطة (بيروت، ١٤٨٤هـ/ ١٩٦٤م)، ص ٥٥٧.

قاليقوط Calicut وجدت فيها أحياء إسلامية صرفة لتجار وحرفيين وأصحاب صنائع.(١٠)

وفي بعض السواحل من بلاد مدراس Madras ومليبار والكوشن(١١) Cochin كانت تلك البلاد مورداً ومشرباً لأهل اليمن والحجاز على المذهب الشافعي.(١٢)

وعليه، فإن الاتصال التجاري المبكر حمل معه التأثير الإسلامي في الدين واللغة والحضارة، فتعرف أهالي ساحل المليبار على الإسلام، إلا إن رواية تاريخية محلية أرجعت وصول الإسلام إلى مليبار إلى زمن الرسول ﷺ، حين وفد أحد ملوك مليبار على الرسول ﷺ، إلى مكة، وتفصيل الرواية أن جماعة من الحجاج كانوا في طريقهم لزيارة أثر قدم سيدنا آدم في سيلان، فلما وصلوا إلى موقع جرنجانور Grangonore بعث الراجا في طلبهم، وقد أخذ بخبر انشقاق القمر والرؤيا النبوية، وكان بين الجماعة شرف بن مالك، زعيم الجماعة وبرفقته أخيه من أمه، مالك بن دينار، وابن أخية مالك بن حبيب، فوجدوا الفرصة سانحة لأن يبسطوا عقيدة الإسلام والرسالة النبوية، وقد لاقت الدعوة القبول من قبل الراجا، الذي طلب إليهم أن يعودوا لطرفة بعد زيارة أثر قدم آدم.

وتمضي الرواية فتصف كيف سافر الراجا معهم سراً بعد أن عين نواباً على ولايات بلاده، ومن ثم حظي بالوفود على الرسول ﷺ، وفي طريق عودته مرض ومات في بلاد العرب، ولكنه كان قد زود الشيخ شرف ابن مالك وصحبه وقمرية زوجة شرف برسائل إلى نواب الولايات برعاية صحابة الرسول ﷺ، وتقديم ما يحتاجون إليه من مساعدة.(١٣)

والنظرة الأولية للرواية تبين مدى الاختلاف والتناقض الواقع فيها، فالأخبار الهندية المليبارية غير متفقة على تحديد اسم الملك ولا عصره ولامكان وفاته، ففي واحدة منها هو الملك السامري أو عبد الرحمن السامري، وفي أخرى هو شكرورتي فرماضي أو شكرورتي فركال.(١٤) كما وقع الاختلاف في مكان وفاته بعد وفادته على الرسول ﷺ، ففي رواية توفي ودفن في الشحر، وثانية في صنعاء، وثالثة في ظفار.(١٥)

ومما يذكر أن نقش قبر عثر عليه في ظفار مسجل عليه اسم، عبد الرحمن السامري قدم سنة ٢١٢هـ.(١٦)

إن خبر وفادة الملك على الرسول ﷺ، لا يكاد يصح، ثم إن أقدم نقش إسلامي عثر عليه في مقبرة كولم، Panlatayini، يعود إلى سنة ١٦٦هـ/ ٨٧٢م، بل إن نقش مسجد مالك بن حبيب في كلوم يعود تاريخه إلى سنة ٥١٨هـ/ ١١٢٤م(١٧) فالمعلومات كما نرى مرتبكة، فيها خلاف شديد، مما يجعلنا لا نركن إلى تلك الرواية التي نصنفها في باب الأساطير، والتي كثرت في المناطق النائية عن مواطن الإسلام الأولى.

ونرى في الاتصالات التجارية، وعوامل الفتح عبر بلاد ما وراء النهر وفارس العوامل المؤثرة في انتشار الإسلام في بلاد مليبار، وقد بدا ذلك واضحاً بعد المئة الثانية من الهجرة النبوية. وهذا مما يتفق مع الجهود المكثفة لنشر الإسلام في مناطق الهند وأرخبيل الملايو والفلبين بالطرق السلمية بعد توقف الفتوحات. إن

---

(١٠) المليباري، **تحفة المهاجرين**، ص ٢٣٠؛ محمد بن اسماعيل الندوي، **تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية** (بيروت، د.ت)، ص ٣٧.

(١١) كوشن: من مدن ساحل مليبار على المحيط الهندي، انظر الخريطة المرفقة.

(١٢) عبد الحي الحسني، **معارف العوارف في انواع العلوم والمعارف**، راجعه وقدم له، أبو الحسن، علي الحسني الندوي (دمشق، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، نشرت تحت عنوان، **الثقافة الإسلامية في الهند**، ص ١٠٣.

(١٣) المليباري، **تحفة المهاجرين**، ص ٢٢٣.

(١٤) المباركبوري؛ ابو المعالي اطهر، **رجال الهند والسند** (القاهرة، ١٣٩٨هـ)، ص ص ١٣٠ ـ ١٣٦، وشكرورتي، جكرورتي: ملك بالهندية. انظر، وثيقة رقم ٣ من البحث وردت في دفتر نامة همايون، رقم ٩، ص ص ١٦٩ـ١٧٠.

(١٥) المليباري، **تحفة المهاجرين**، ص ٢٢٦، C.A. Innes, "Malabar and Anjeso" in *Madras District Gezetteers*, F.B. Evans (ed.) (Madras, 1908), p.444.

(١٦) Ibid, p.41.

(١٧) Innes, p. 439.

قراءة أطلس التاريخ الإسلامي في الهند سنة ١١٨٤هـ/ ١٧٧٠م، وهي الفترة المتعلقة بالوثائق، يفيد بأن الإدارة البريطانية في الهند قد أخذت نوعاً ما تتضح معالمها، ثم إن المراهتا Marahta الهندوس زادوا من توسيع ممالكهم، أما عناصر السكان في المنطقة فقد كانت تتكون من المسلمين والهندوس والسيخ والنصارى، والقوى الأوربية تتصارع فيما بينها للسيطرة على السواحل البحرية؛ فالبرتغاليون مازالوا يسيطرون على ديو Diu ، ودمان Daman ، وجوا Goa ، على ساحل المحيط الهندي، والإنجليز سيطروا على بمبي Bombay باعتبارها مفتاح الطريق إلى الهند[١٨] وكوجيفارم Gonjeeveram ، والفرنسيون بسطوا سيطرتهم على كراكول Caracol وبندشيري Pondicherry .

والدارس لمنطقة ساحل مليبار يجد أن هنالك قوى محلية كانت تتقاسم المنطقة اتخذت من عدة ولايات أو مدن كيانات مستقلة (المدينة - الدولة) City-State ، اتسمت علاقاتها بالعداء، وتلك الكيانات هي ولاية ميسور Mysore ، ومملكة كننور Cannanore ، وولاية قاليقوط Calicut ، ونظام حيدر آباد Hyderabad ، وإدارة بمبي Bombay .[١٩]

ويؤخذ من بعض الروايات التاريخية أن أسرة مسلمة كانت تحكم كننور بشمال المليبار تعرف باسم أركل راجا ومشم (أي الأسرة المالكة بأركل)، ويرجع تاريخها - وفق الرواية الهندية - إلى قدوم مالك بن دينار وجماعته إلى مليبار ، ويقال بأن أصل الأسرة يرجع إلى شخص كان يدعى مها بالي، ولما أسلم تسمى جيرمان بيرومان، وإن مؤسس الأسرة المالكة هو محمد علي بن السيدة سري ديوي أخت جيرمان بيرومان.[٢٠]

ويظهر من محفوظات قصر أركل أن ابن سري ديوي قد اعتنق الإسلام بعد سنة ٦٤هـ/ ٦٨٣م[٢١] وأن ملك تلك الأسرة يلقب بآدي راجا (أي الملك الأول) أو آرثي راجا (أي ملك البحار). وقد أضيف لهم لقب سلطان منذ القرن ٦هـ/١٢م، كما اتصلت أسرة أركل الملكية ببلاد العالم عن طريق التجارة، حيث تولى الملك بنفسه مهمة تصدير المنتجات المهمة إلى الخارج مثل الفلفل والقرنفل حتى ذاع صيته في الأسواق التجارية بمصر وإفريقيا وبلاد الشام والجزيرة، واشتهر باسم الملك التاجر، وقد قام ملوك أسرة أركل بسبب غناهم وعظم ثروتهم ببناء القصور والعمارات وتشييد المدن وإنشاء الجيوش المسلحة والمدربة، وبناء القلاع وحتى شرائها من الأوروبيين كشرائهم قلعة كننور من الهولنديين عندما سيطروا على سواحل كننور في منتصف القرن ١٠هـ/١٧م.[٢٢]

ويفهم من الوثائق التاريخية مظان البحث أن الذي كان يحكم ساحل مليبار غداة الغزو البرتغالي، سلالة علي راجا، الذين استقروا على ساحل المليبار منذ القرن الثامن الميلادي.

ويبدو إن علي راجا وخلفاءه قد دخلوا في صراع مع البرتغاليين النصارى والمراهتا الهندوسيين في منطقة ميسور Mysore ونظام حيدر آباد Hyderabad وحتى مع الفرنسيين والهولنديين والبريطانيين، وإن محصلة ذلك الصراع انتهت بسيطرة البريطانيين على الأسواق التجارية في المليبار، فقبضوا على زمام تجارة

(١٨) M.E. Wilbar, *The East India Company, and the British Empire in the far East* (New York, 1970), p. 156.

(١٩) William C. Brice (ed.), *An Historical Atlas of Islam* (Leiden, 1981), p. 53.

(٢٠) ذكر زين الدين المليباري أن أسرة ملكية أخرى كانت قد اعتنقت الإسلام في كننور وهي أسرة كولنزي الذي كان ملكها معاصراً للسامري وقاعدته في كننور، كما اعتنقت حاشيته وقواده الإسلام، ومن ملوكها علي راجا، Ali Rajas ، ويطلقون عليه سلطان البحر، انظر، المليباري، ص ٨٢. وهناك أسطورة أخرى تروي أن فتاة من الأسرة المالكة في كولنزي تزوجت من مسلم أنقذها من حادثة خطيرة فعزلوهما في قصر خاص بعيداً عن القصر الملكي، فتكونت أسرة من هذين الزوجين، ويروي المؤرخ العفيفي شكنوني ناير إن هذه الأسرة عرفت باسم أسرة اركل، ثم صار إليها حكم البلاد، ولكن المشهور إن أسرة أركل هي غير أسرة كولنزي، انظر، المليباري، **تحفة المهاجرين**، ص ٨٢، ١٨٩.

(٢١) يوجد قصر علي راجا في مدينة كننور، وفيه وثائق تاريخية تتصل بالأسرة، من ضمنها نقود ووثائق معاهدات وأحلاف مسجلة بالعربية أو بالخط المليباري بحروف عربية، انظر، المليباري، ص ٨١.

(٢٢) المليباري، **تحفة المهاجرين**، ص ٨٢، ١٨٩.

الفلفل وتصديره، ومن ثم صودرت ممتلكات أركل ومقتنياتها من أطباق ثمينة وسيوف مذهبة وتاج ذهبي وحتى العرش الذهبي، حيث قدرت قيمة المصادرات بمليونين وست مئة ألف روبية.(٢٣).

وقد ظهر في هذه الحقبة حيدر علي بن فتح علي بن علي خان الكوهيري الحيدر آبادي، مؤسس الإمارة المستقلة في ميسور سنة ١١٧٧هـ/١٧٦٣م الواقعة على الشاطي الغربي من جنوب الهند، وكان حيدر علي قد بدأ حياته جنديا في جيش ولاية ميسور الهندوسية سنة ١١٦٣هـ/ ١٧٤٩م، حيث كان يعمل أبوه في خدمة راجا ميسور، นاندرام، ومن ثم ترقى الابن حتى أصبح فوجداراً(٢٤) في الجيش لما أبداه من شجاعة وبسالة في هزيمة أعداء الرجا من المراهتا، وذلك في معركة وقعت سنة ١١٧٣هـ/ ١٧٥٩م، فلقب بفتح حيدر بن فتح خان، وكان قبل ذلك قد أصبح قائداً لخمسين فارساً ومائتي رجل إثر نجاحه في حصار دفانهالي، ومن ثم تولى الفوجدارية في دنديغول(٢٥)، ونتيجة لظفره على المراهتا فقد سيطر على بلاد واسعة ومن ثم إنحاز إلى الفرنسيين عند صراعة مع الإنجليز، غير أن خاندرافا وزير الراجا تخلص من حيدر علي لفترة محدودة، تمكن بعدها حيدر علي من استعادة مكانته في ولاية ميسور وقبض على الوزير، وأصبح المتصرف بالولاية، وخاصة بعد اعتقاله لابن الرجا الهندوسي الذي كان حاكماً للولاية بعد وفاة والده.(٢٦)

وعلى الجانب الآخر، فإن قوة حيدر علي المتنامية أزعجت الإنجليز، وخشوا من ازدياد نفوذه، ولذا تحالفوا مع المراهتا ونظام حيدر آباد، حيث قام القائد الإنجليزي أيركوت بمهاجمة ميسور بقوات قادها من مدراس، إلا أن حيدر علي تمكن من صدها وطردها من المنطقة سنة ١١٧٩هـ/ ١٧٦٥م، وبعد أربع سنوات قاد هجوما مباغتا على القوات البريطانية في مدراس سبب لها ارباكا مما اضطر الإنجليز لطلب الصلح الذي عقد بشروط أملاها حيدر علي على القائد البريطاني، ومن ثم عقد حيدر علي معاهدة دفاعية مع القوات البريطانية في مدراس، حيث يهب الطرفان لنجدة بعضهما إذا ما تعرضت قوات أي طرف لعدوان، وكان غرض حيدر علي من ذلك الاستعانة بالقوات البريطانية ضد المراهتا أو نظام حيدر آباد أو القوى الأجنبية الأخرى من برتغالية أو فرنسية أو هولندية إذا ما اعتدت على إمارته المسلمة في ميسور.(٢٧)

غير أن المعاهدة لم تصمد أمام الاختبار الحقيقي، فعندما هاجمت قوات المراهتا حيدراً، وقفت القوات البريطانية على الحياد بالرغم من معاهدة الدفاع المشار إليها سابقاً الأمر الذي دفع حيدر علي لإنشاء جيش قوي من الجنود المدربة ودعمه بقوة بحرية ذات كفاءة عالية من حيث التدريب والتسليح معتمداً على فرنسا في هذا المجال، وبهذه القوة وسع حدوده حتى نهر كرشنا.

ثم توالت الأحداث على ميسور، وخاصة عندما اندلعت الحرب بين فرنسا وإنجلترا سنة ١١٩٢هـ/ ١٧٧٨م، إثر دعم فرنسا جهود الأميركيين للاستقلال عن بريطانيا، فاهتبل حيدر على الظروف المحرجة للإنجليز وهاجم مدراس، وهزم الإنجليز في عدة مواقع مما جعل الإنجليز يستعجلون إرسال النجدات والإمدادات التي وصلت من بنغال ونظام حيدر آباد الذي سمح بعبور القوات إلى ميسور.(٢٨)

ومن الجدير بالذكر أن اتفاقات ومعاهدات تحالف قد وقعت بين مملكة أركل المسلمة في كننور زمن الراجا علي وحاكم ميسور حيدر علي، وقد تجددت تلك الاتفاقات والمعاهدات زمن ملكة أركل الملقبة بأركل

---

(٢٣) المليباري، **تحفة المهاجرين**، ص ١٨٩ (الدراسة).

(٢٤) الفوجدار هو القائد المباشر لقوات الولاية يعاون السبهسلار (قائد العسكر) في إقرار الأمن ويعين عمال الضرائب ويطارد عصابات اللصوص، احمد محمد الساداتي، **تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية الباكستانية** (القاهرة، ١٩٧٠م)، ص ٩٠

(٢٥) لوثروب ستودارد، **حاضر العالم الإسلامي**، تعليقات شكيب ارسلان (بيروت، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٢م)، ج ٤، ص ص ٢١٧-٢١٩.

(٢٦) عبد الحي بن فخر الدين الحسيني، **نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر** (حيدر آباد، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م)، ج٦، ص ص ٧٧-٧٩.

(٢٧) عبد المنعم النمر، **تاريخ الإسلام في الهند** (بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، ص ٤٤٦.

(٢٨) النمر، **تاريخ الإسلام**، ص ٤٤٨.

بي بي، التي سترد أخبارها في الوثيقتين الثانية والثالثة من البحث، حتى إذا ما توفي حيدر علي سنة ١١٩٦هـ/ ١٧٨٢م خلفه ابنه تيبو سلطان، الملقب بالملك المجاهد الشهيد، وبأسد ميسور، وكان تيبو قد تلقى تدريباً عسكريا متميزاً في حياة والده على أيدي ضباط فرنسيين، وعرف باتقانه لفنون الرياضة والفروسية والحرب، وقد كانت له حروب مع المراهتا والإنجلين، حيث احتل بدنور، وتواصلت حروبه مع الإنجليز حتى سنة ١١٩٦هـ/ ١٧٨٢م، وكان لتوقيع معاهدة فرساي ٢٠ يناير ١٧٨٣م بين فرنسا وإنجلترا، أثرها على تيبو سلطان، إذ أصبح وحده في الميدان بعد تخلي الفرنسيين عن مساعدته بموجب المعاهدة، ولكنه استمر في قتاله للإنجليز حيث استولى عل منكلور Mangalore ومن ثم صالح الإنجليز على شروط إنهاء حالة الحرب بينه وبينهم وإطلاق الأسرى. ورد ما أخذه كل طرف من أملاك الأخر، ولم يحترم الإنجليز الاتفاق فعاودوا الحرب حيث حقق انتصارات مهمة على القائد الانجليزي Warrn Hest-ings ، مما أضطره إلى الاستقالة والعودة إلى بلاده سنة ١١٩٩هـ/ ١٧٨٥م، ولما لم ترق للإنجليز تلك الهزائم من الأمير المسلم تيبو سلطان، فقد عاود اللورد كورنفاليس Cornwallis الحرب عليه مستعيناً بنظام حيدر آباد من جهة والمراهتا من جهة أخرى، وفي محاولة لكسر واستيعاب ضراوة الهجوم المعادي فقد هاجم تيبو سلطان مملكة ترافانكور Travancore ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م: حيث كسر القائد الانجليزي فلويد واجتاح المنطقة حتى مدراس ثم تولى القائد ولسلي Welsely قتاله سنة ١٢١٤هـ/ ١٧٩٩م ولكنه اضطر لمصالحته، ثم عادا القائدان هاريس وستوارت قتاله اللذين حاصرا مدينة سرينغاباتام Serin-gapatam ، وفي أثناء الحرب مات تيبو سلطان واستولى الإنجليز على ميسور ، ودخلوا منكلور على شاطيء بحر العرب في تلك السنة أي ١٢١٤هـ/ ١٧٩٩.(٢٩)

ومن الجدير بالذكر أن تيبو سلطان قد سار على نفس نهج والده في توقيع الاتفاقات والمعاهدات مع ملكة أركل بي بي سلطان، فكان عونا لأسرة أركل الملكية المسلمة في كننور، وكانت مناصرة بي بي سلطان لتيبو سلطان في حروبه مع الإنجليز سببا في مصادرة الإنجليز لمتلكاتها وعقابها عقب انتصارهم على تيبو .(٣٠)

الوثـــائق

اسم الدفتر المحفوظ فيه الوثائق: دفتر نامة همايون، رقم ٩، تاريخه: من أوائل جمادى الأولى ١١٨٦هـ - أواسط صفر ١٢١٨هـ.

الوثيقة الأولى

ص ٨٠

٢٣ - مليبار ايلجيسي شيخ علي جسوس وساطتيله نيه أمام مشار إليهما كوندر لمشدر (أرسل إلى المشار إليهما من جديد بواسطة سفير مليبار الشيخ علي جسوس).

٢٤ - الحمد لمن رفع ألوية الدين باعتقاد صنوف الموحدين، ونحس أعلام الشرك والضلال لاستظهار أمة الصدق واليقين، وشرف الآفاق بشمس شريعته البيضاء.

٢٥ - فأعمى بها عيون الفجار والمشركين، وسدد ثغور الإسلام بصحائف المشرفيات وصفوف المجاهدين، وجعل نقع قوائم جياد الصافنات سحب العذاب.

٢٦ - في أنظار المنافقين، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد الأمين الذي بعث رحمة للعالمين وشفيعاً للمذنبين، وأضاءت غرر خيول أمته ظلمات الخوف .

٢٧ - والخشية في حومات الغزوات عن أبصار المرابطين، ونصره الله بألف من الملائكة المسومين، وزين بوشاح خلافته الحقة صدر من اختاره من عباده من

ص ٨١

٢٨ - الملوك والسلاطين، وعلى أولاده وأصحابه وأنصاره الذين ركبوا متون الخطرات في سبيل

(٢٩) النمر، تاريخ الإسلام، ص ، ٤٥١.
(٣٠) المليباري، تحفة المهاجرين، ص ، ١٨٩.

الله أجمعين.

٢٩ ـ أما بعد،

فإن أبهى التحيات السلطانية، وأزكى التسليمات الخاقانية يهدي ويتحف إلى ملك الغزاة والمرابطين، مالك أزمة مصالح المسلمين حامي

٣٠ ـ بيضة الإسلام، منفذ أحكام شريعة سيد الأنام، مظهر آثار الأبرار في إعلاء كلمة الله الغفار السلطان علي راجه، صاحب ممالك مليبار جعله.

٣١ ـ الله تعالى غالبا على الكفار، وثبته في مصاعد المجد والاعتبار.

لقد وصل كتابكم الذي ارسلتموه بيد مبعوثكم قدوة المعتمدين، وعمدة الصادقين.

٣٢ ـ الحاج علي، رزقت سلامته، وقصيدة التي ذكرت فيها ما وقع للمسلمين من أشرار السامرية، لعنهم الله من الأضرار والخسائر، وتعلق نظرنا

٣٣ ـ بمقادهما بالإمعان والتكرار، كتبتم في كتابكم المذكور أن في سنة خمسين وتسعمائة لما ضيق الكفار أهالي مليبار، فاجتمعت زمرة الموحدين ومشايخ

٣٤ ـ المسلمين عند القاضي زين الدين المعبري، ورتبوا مجلس الدعاء، وكتبوا رسائل وقصائد متضمنة للاستغاثة، وأرسلوها مع رجل اسمه

٣٥ ـ الحاج أحمد إلى أعتاب السلطانية وأبواب الخاقانية، وجهزت من ذاك القبل سفينتين مملوءتين بعساكرنا الجرار، وأرسلت بصحابة الأميرين يوسف التركي،

٣٦ ـ وحسين التركي، ووصلوا إلى بندر مليبار، وبإعانة هؤلاء تفرقت الأشرار وانكشف قمر الإسلام من ذلك الكلف، وارتقى نجم الإسلام

٣٧ ـ على ذروة السعد والشرف، وبقيت بلاد المذكورة وساكنيها آمنين وسالمين إلى أن بلغ عدد السنين بزيادة ألف ومائة وخمسين، وبدأ تجاوز

٣٨ ـ طاغية السامرية يوماً فيوماً، وغلبوا على المسلمين يقظة ونوما، وتطرق الضعف والفتور

لأهل الإيمان، وعجزوا عن مدافعة أخوة الشيطان.

٣٩ ـ وأنتم طلبتم الإعانة والتوجه منا لاندفاع مضار هؤلاء الأعداء والمساعدة الظاهرية والباطنية في تلك الداهية الدهياء، وأخبرنا

٤٠ ـ مبعوثكم المعزى إليه، أن مرامكم من فتح أبواب المكاتبات صدور أنظار التوجه والالتفات من جانبنا وامتيازكم بهذا بين الملوك واللذات.

٤١ ـ ونحمد الله تعالى على ما أنعمنا رجحانا بين أساطين الإسلام، وسلاطين أمة سيد الأنام باحياء فريضة الجهاد، وترغيم أنوف أهل الكفر والفساد

٤٢ ـ وعساكرنا المنصورة مشغولة بالغزوات براً وبحراً، وسيوفنا القاضية أحاطت الفجار والمبتدعين ظهرا ونحرا، وهمتنا مبذولة في حال

٤٢ ـ باعلاء رايات الإيمان ومعاونة المسلمين في أقطار الأرض باليد والجنان حسب المكنية والإمكان، وهذه الخصيلة الحميدة مخصوصة

٤٤ ـ لبيتنا الكريم وسلالتنا الأصلية، بفضل الله الملك العظيم، فصرفنا همتنا الخاقانية وتوجهاتنا السلطانية نحو ترفيع شأنكم وساعدنا

٤٥ ـ بعض مقاصدكم الذي التمسها مبعوثكم المعزي إليه، وأعدناه مكرما إلى جانبكم، وأصدرنا كتابنا المنيف وخطابنا الشريف إليكم، فمن قام بإعلاء

٤٦ ـ كلمة الله مع الصبر والثبات وعده الفوز والظفر في كل أزمان وأوقات وقلة العدد ليست بمانعة لغلبة المجاهدين

٤٧ ـ على الكافرين، كما قال رب العالمين لنبيه الأمين ﴿ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله ﴾ فذلك ثابت عند ذوي التبصرة

٤٨ ـ والانتباه، ولأن هجمتم على عبدة الأوثان، وتبعة الشيطان، متحدة القلوب فلا جرم تتزلزل أقدامهم عند جريان سيول الحروب.

٤٩ ـ وكتبنا الأوامر لولاة مصر والجدة وأمير المكة المكرمة بأن يبعثوا من ورد من جانبكم آمنين

سالمين إلى عتبتنا العلية وسدتنا
٥٠ ـ السنية، ونحن لا نالو بمعاونة المسلمين، وإن كانوا في أقصى الأرضين، نصر الله ألوية الدين، ونكس أعلام الكفار والمشركين بحرمة من بعث
٥١ ـ رحمة للعالمين.

في ١٦ ج ١١٩١

الوثيقة الأولى :

ـ رسالة من السلطان عبد الحميد الأول ١١٨٨هـ/ ١٧٧٤م ـ ١٢٠٤هـ/ ١٧٨٩م إلى علي راجا سلطان مليبار تاريخها ١٦ جمادى الآخرة ١١٩١هـ الموافق ٢٢ يوليو (تموز) ١٧٧٧م جواباً لرسالة كان علي راجا قد أرسلها مع سفيره الشيخ علي جسوس قبل ذلك. ويفهم من الرسالة أن هندوس مليبار قد اعتدوا على المسلمين الذين عجزوا عن ردهم فارسل علي راجا يطلب العون والمساعدة من السلطان العثماني آنذاك على عادة حكام مليبار فيما سبق باعتبارهم من اتباع الدولة العلية، ويذكر علي راجا بالأمور التالية:

ـ إن زعماء المسلمين ومشايخهم حين غزا الفرنجة البرتغاليون ساحل بلاد المليبار سنة ٩٥٠هـ/١٥٤٣م، وألحقوا الأذى بديار الإسلام هناك قد اجتمعوا عند القاضي زين الدين المعبري، وكتبوا رسائل الدعاوات والاستغاثة للسلطان سليمان القانوني لنجدتهم، ورد الأذى عن بلادهم، وبعثت مع السفير الحاج أحمد، وقد استجاب السلطان سليمان القانوني لطلبهم وأرسل سفينتين عثمانيتين بقيادة الأميرين يوسف التركي وحسين التركي، حيث وصلت النجدات إلى ساحل مليبار، وكفت أذى الفرنجة عنهم.

ـ وفي هذه السنة ١١٩٠هـ/ ١٧٧٦م تعدى ملك الهندوس السامري على المسلمين وغلب عليهم، وضعفوا عن رد عدوانه، فهم يطلبون النجدات والعون من السلطان عبد الحميد الأول. مرة أخرى. ويبدو أن خطأ قد وقع في النسخ، فقد سجلت سنة ١١٥٠هـ/ ١٧٣٧م.

وقد جاء في رد السلطان عبد الحميد الأول:

بعد الديباجة المعتادة في الرسائل السلطانية العثمانية، والتي تزخر بذكر الألقاب الفخيمة والإشارات العديدة لأمجاد الدولة، ومما حققته من انتصارات في البر والبحر والإشادة بدورها على الصعيد العسكري في الدفاع عن حياض دين الإسلام وأمة الإسلام، فإنه يؤكد على عدة حقائق منها:

ـ إن القصد من معاودة الكتابة إلى السلطان العثماني، إنما جاء بهدف دفع مضار الأعداء، وشد الانتباه لما يجري في تلك البلاد بإحياء فريضة الجهاد وكسر أنوف أهل الشرك والفساد.

ـ إن هذا ما تقوم به السلطنة العثمانية، فالعساكر مشغولة بالغزوات براً وبحراً وأحاطت بالعدو من كل جانب، ثم أن همة السلطان موجهة لإعلاء رايات الإيمان ومعاونة المسلمين، ولكن بحسب الإمكانية والإمكان.

ـ أشار عبد الحميد الأول إلى أنه قد لبى بعض ما طلبه علي راجا بواسطة سفيره علي جسوس، دون أن فصل في ذلك، ولعله كان يشير إلى المساعدات المالية.

ـ يحضه على الثبات والصبر والاتحاد في مجاهدة الأعداء فالقلة حسب الرسالة ليست مانعة من النصر ، فما عليهم إلا الاجتهاد بنية صادقة والاعتصام بالوحدة قلباً وقالباً.

ـ يبلغه أنه كتب لولاة مصر وجدة ومكة المكرمة بتسهيل وتأمين وصول المبعوثين المليباريين المرسلين من قبله للأعتاب السلطانية والحفاظ على سلامتهم.

الملاحظات العامة على الرسالة

لقد توقف الباحث عند عدة إشارات وردت في الرسالة، ومنها على سبيل المثال:

ـ لقد كانت لغة الرسالة تتسم بالطابع الحربي الجهادي، وتنوه بالمجهودات العسكرية القتالية للدولة العثمانية، فثغور الإسلام حميت بحدود السيوف، ونقع قوائم الخيول كانت سحب عذاب على المنافقين

وغـرر خيـولهم أضاءت ظلمات الخوف عن أبصار المرابطين وحماية أمة الإسلام أينما كانت خص بها بيت آل عثمـان، وكلهـا أمور معتادة سيما في حال انشغال الدول بحروب جسيمة.

ـ ظهرت في الرسالة عبارة «الخلافة الحقة التي زين بوشـاحها من اختاره الله من عباده من الملوك والسـلاطين». وعبـارة الخـلافة والتأكيد عليها هي تقليد جديد في الرسائل العثمانية، بدأت تبرز بكثرة منذ عهد عبد الحميد الأول.

وتعليـل البـاحث، إن نتـائج الحرب العثمانية ـ الروسيـة سنة ١١٨٢هـ/ ١٧٦٨م، والتي تمخض عنها احتلال الروس لولاية الدانوب ولاشيا وملدافيا (الأفـلاق والبغـدان) وقـلاع الدانـوب بعـد توقيع معـاهـدة كوجـوك قينـارجـة ١٢ جمـادى الآخـرة ١١٨٨هـ/ ٢١ يوليـو (تـمـوز) ١٧٧٤م، والتـي استقلت بموجبها شبه جزيرة القرم وبسارابيا وقوبان مع حفـظ سيـادة الدولة العلية فيما يتعلق بالأمور الدينيـة على تتـار القـرم بصفـة سلطانهـا خليفة للمسلمـين مقـابل التنازل عن الأراضي الواقعة بين نهري الدنيبر وبوج وثغري آزوف وكنيرون. فقد جاء في بعض فقرات المادة الثالثة من مواد المعاهدة المذكورة:

«وطائفـة التـاتـار المرموقة تكون مقبولة ومعترفاً بكونها غير تابعة لأحد سوى الحق سبحانه وتعالى، وحيث إن الطائفـة المذكورة هي من أهل الإسلام، وكـون ذاتي السلطانية الموسومة بالعدالة هي أمام المسلمين وخليفة الموحدين، فإنها توجب على الطائفة المرموقة أن لا تلقى خللا في الحرية الممنوحة لذواتهم وبلادهم بل يجب أن تنظم أمورها المذهبية من طرفي الهمايوني بمقتضى الشريعة الإسلامية...الخ[٣١]

ـ العبـارة التي وردت في الرسـالة والمتضمنـة «عسـاكرنا المنصورة مشغولة بالغزوات براً وبحراً» إنمـا يقصـد بهـا الحروب التي خاضتها السلطنة العثمـانية ضد الإيرانيين بقيادة كريم خان الزندي ونـادر شاه ١١٨٧هـ/١٧٣٧م، واحتـلال البصرة خلال السـنـوات ١١٩٠هـ ـ ١١٩٣هـ / ١٧٦٨م ـ ١٧٧٩م[٣٢] وكـذا الحـرب العثمـانيـة الروسيـة ١١٨٢ ـ ١١٨٤هـ/ ١٧٦٨ ـ ١٧٧٤م، والتي أشرنـا إليهـا سابقـاً، واستمـرت على فترات متقطعة حتى ١٢٠٤هـ/١٧٨٩م، وحروباً غيرها كثيرة.

إن لفظة السامري والسامرية، إنما تطلق على من يتـولى الحكم ويتفقد الملك في بلاد المليبار، وهو من الهندوس عادة، وترد في المصادر أحياناً ساموريتي أو لزامورين Lezamorin والمقصود المراهتا، ملك ميسور آنـذاك والذي كان الانجليـز يحرضونه ضد مملكة كننور الإسلامية.[٣٣]

زين الدين المعبري المليباري، هناك ثلاثة أعلام من أسرة معبري حملوا نفس الاسم، وهم من أسرة عرفت بالعلم والورع والتقـوى يسمـون المخـاديم الفُنـانية، والثلاثة هم القاضي زين الدين بن أحمد المليباري قاضي فنان، المدينة القريبة من كاليكوت في ساحل مليبار، وزين الدين بن علي بن أحمد المعبري المليباري، والذي ولد في مدينة كش من مدن المليبار، وكان في طليعة المجاهدين ضد الغزو البرتغالي، وله قصيدة في السلوك، وتحريض أهل الإيمان على جهاد عبـدة الصلبـان، كتبهـا لمّا دخل البرتغاليون بلاد مليـبـار، وأحـرقـوا ونهبوا، وقد توفي سنة ٩٢٨هـ/

---

(٣١) محمد فريد المحامي، **تاريخ الدولة العلية العثمانية** (بيروت، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)؛ ١٦٢؛ يلمـاز اوزتـونـا، **تاريـخ الدولة العثمـانيـة**، ترجمـة، عدنـان محمـود سلمـان، تنقيح محمد الأنصاري (استانبول، ١٩٨٨م)، ص ٦٤٣.

(٣٢) حول الصراع العثمـاني ـ الإيراني على البصرة، انظر، صالح محمـد العابد، «البصرة في سنوات المحنة، ١٧٧٥م ـ ١٧٧٩م، **مجلة المـورد**، المجلد ١٤، العـدد ٣ (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص ص ٣٧ـ٥٠؛ علاء موسى كاظم النورس، **العراق في العهد العثمـاني** (بغـداد، د.ت)؛ عمـاد عبد السلام رؤوف «صمود البصرة أثناء حصار نادرشه ١٧٣٧م»، **مجلة المورد**، المجلد ١٤، العـدد ٣ (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص ٢١٠؛ **عبـاس العزاوي، العراق بين احتلالين** (بغداد، ١٩٥٤م).

(٣٣) المليباري، **تحفة المهاجرين**، ص ١٩٨ لوثروب ستودارد، ج ٤، ص ١٣٧.

C.A. Bayly, *Rules, Townsmen and Bazaars (1770-1870)* (London, 1906), pp. 15-19.

G.D. Rearce, *British Attitudes Towards India*, (London, 1961), pp. 34-37.

١٥٢١م. والثالث أحمد زين الدين بن عبد العزيز بن زين الدين المعبري المليباري، صاحب تحفة المجاهدين، وكتاب الجواهر، وله أحاديث ومواعظ تتعلق بالموت والذي توفى ٩٩٢هـ/ ١٥٨٣م.

لقد ورد في الرسالة بعض الأخطاء اللغوية حتى بدت العجمة في بعض جوانبها واضحة، ويعود ذلك إلى أخطاء رئيس الكتاب الذي تولى تقييدها في الدفتر، وهو الحاج عبد الرزاق باهر أفندي، كما ورد على عنوان دفتر نامة همايون، رقم ٩، ومن الأخطاء، أعتاب وأبواب، وبلاد المذكورة، والمكة المكرمة، الملوك واللذات (الملوك والذوات)، وتصحيح وتصويب تلك الكلمات معروف.

الوثيقة الثانية :

ص ٩٩

طرف همايون جهاندار ريدن مليبار حاكمنه يازيلان نامه همايون ملاط مسودة سيدر.

(الترجمة، مسودة الرسالة الهمايونية المقرونة باللطائف المرسلة إلى حاكمة مليبار من طرف ملك العالم).

٩ ـ الحمد لله الذي جعلنا ملاذ خواقين الآفاق والأقطار ، وصيرنا حامي شريعة نبيه المختار ورسم منشور خلافتنا بتوقيع

١٠ ـ «إنا جعلناك خليفة في الأرض»، وبسط ظلال عدلنا على سكان الغبراء بالطول والعرض، وصلى الله على حبيبه وصفيه الذي

١١ ـ بعث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه الذين نوروا بأشعة سيوفهم زوايا الدنيا وأزالوا منها ظلمات المشركين.

١٢ ـ صدر مثالنا المطاع الشريف مشتملا التسليمات السلطانية متضمناً بر التأليف والتلطيف إلى من تلبست بجلباب العفاف وتزينت

١٣ ـ بحلى الصدق والإنصاف المتلحفة بخدر العفة النسبية، والمتمكنة في خداج الجلالة الحسبية المحفوفة بعناية رب المستعان.

١٤ ـ حاكمة مليبار بِبي سلطان أبقاها الله حامية في بلادها أركان الإسلام والإيمان أما بعد، لما جعل الله تعالى

١٥ ـ أبواب خلافتنا مفتوحة على وجوه الموحدين، وصير سواد ظلال أعلامنا المنصورة سحب الرهبة فوق رؤوس المشركين.

١٦ ـ وجب علينا حماية الدين، وصيانة المسلمين قريبا وبعيدا، وبذل الهمم لإراحة الأنام في أقطار الأرضين مجتمعا وشديدا (وشريدا)، قد ورد

١٧ ـ كتابكن مخبراً بارتحال أخيكن المرحوم الحاكم المرابط في سبيل الله، سلطان علي راجه أسكنه الله في غرف النعيم، واقعادكن

١٨ ـ باتفاق الرجال أريكة حكومة مليبار على مقتضى رسم القديم، ومنبئاً عن الإخلاص والاختصاص إلى عتبتنا السنية وملتمسا

١٩ ـ وجهة الميل والركون لحمايتكن، وحماية سكان بلادكن من مزايا أخلاقنا الكريمة الجلية، وبلغا ذلك الكتاب الكاشف

٢٠ ـ عن وجه الصواب سفيراكن أقدم الأقران ومفخر الأعيان الشيخ أبوبكر أخو الوزير. ورفيقه قدوة الإخوان الحاج علي جسوس

٢١ ـ إلى حضورنا السامي وتشرفا بالتفاتنا الكرامي، ففتحناه وحصل الاطلاع على مضمونه ووقفنا ما اندرج فيه، وانكشف لنا

٢٢ ـ خلاصة مكنونة، فأمرنا حسب التماسكن قونسلوس انكليز الذي كان قاعدا في دار السلطنة معاهدا ومسالما أن ملكة

٢٣ ـ مليبا وأهالي تلك الديار محسوبة إلينا، وصيانتهم واجبة علينا، المطلوب من قرال ممالك انكليز أن يكتب كتاب التوصية.

٢٤ ـ إلى رجاله المأمورين في سواحل الهند وتوابعها، متضمنا لرعاية قطان هذه الأقطار وكف الأذية من هؤلاء الأحرار

٢٥ ـ والأبرار، وتعهد ذاك الأمر بابلوس المذكور، وتلقى كلامنا المطاع، وأظهر سرور الموفور، فتكونين إن شاء الله آمنة من الضرر

٢٦ ـ والشرور، وأراد السفيران المومى إليهما العودة والإنصراف، وانصرفا بإجازتنا مقرونين بالإحسان والألطاف.

٢٧ ـ وأصدرنا خطابنا المنيف متمما لكن بين إخوانكن التكريم والتشريف، فالمأمول من الله المستعان أن يعلي ألوية الإسلام.

٢٨ ـ في كل زمان ومكان، ويخذل كفار اللئام، محاطة بنيران القهر والخذلان بجاه نبينا عليه وعلى آله صلوات الملك المنان.

٢٩ ـ والمطلوب منكن الدعوات الخالصة بخلوص البال، ونحن لا نقصر في حماية بيضة الإسلام حسب الإمكان بالأفعال.

٣٠ ـ والأقوال، نحمد الله تعالى على نعمائه وأفضاله، ونصلي ونسلم على شفيعنا محمد وصحبه وآله.

في أوائل سنة ١١٩٤هـ

الوثيقة الثانية :

رسالة أو مثال أو فرمان من السلطان عبد الحميد الأول إلى بي بي سلطان حاكمة مليبار تاريخه أوائل شوال ١١٩٤هـ/ أكتوبر (تشرين أول) ١٧٨٠م.

وهذه الوثيقة من أندر وأهم الوثائق، ذلكم أن السلطان العثماني قد أقر اختيار بي بي سلطان، حاكمة علي مليبار، ووجه الطرافة أنها امرأة تولت الحكم بعد موت أخيها علي راجا، وأرسلت تبلغ السلطان بذلك، فأقر ذلك الاختيار باعتباره خليفة للمسلمين وجاء في الوثيقة الأمور التالية:

ـ تضمنت ديباجة الرسالة التأكيد على حق الخليفة العثماني في حماية الشريعة الإسلامية واتباعها أينما كانوا، وبسط ظلال عدله على سكان الأرض بالطول والعرض.

ـ كان إثبات عبارة «ورسم منشور خلافتنا بتوقيع ﴿ إنا جعلناك خليفة في الأرض ﴾[٣٤] كنوع من التأكيد على حق السلطان العثماني ببسط سلطته على المسلمين باعتباره الخليفة الشرعي المعترف به حتى من قبل الدول الأوروبية، كما ورد في الوثيقة الأولى.

ـ كانت الوثيقة مثالاً أصدره السلطان، والمثال أمر في ورقة أو وثيقة رسمية تتضمن أمراً مهماً.[٣٥]

ـ رسالة السلطان عبد الحميد الأول، كانت جوابا لرسالة كان قد تلقاها السلطان من ملكة أركل بي بي سلطان، حملها كل من ابي بكر ، أخ الوزير في حكومة مليبار ، والحاج علي جسوس السفير في الوثيقة الأولى.

ـ أقر السلطان اتفاق الرجال في حكومة مليبار على تسلم بي بي سلطان لأريكة الحكم في بلدها، وذلك بمقتضى الأعراف القديمة في تلك الديار .

ـ استجاب السلطان لما طلبته بي بي سلطان، فأبلغ قنصل بريطانيا في استانبول بابلوس بضرورة الكتابة للحاكم الإنجليزي العام في الهند يطلب إليه كف الأذى عن أهالي مليبار باعتبارها من بلاد السلطنة العثمانية لا سيما وأن العلاقات العثمانية البريطانية علاقات حسنة وذات طابع سلمي.

ـ يبلغ السلطانة بأن السفيرين قد عادا مقرونين بالإحسان والألطاف، وكتابة المثال المرسل معهما إنما يحمل مستلزمات التشريف والتكريم لها ولأخواتها بين إخوانها وأمتها المسلمة في المليبار وإقرار السلطان العثماني لذلك الأمر .

تعليقات عامة

ـ بي بي سلطان هي جون أما بي بي ملكة أركل من كننور، تقلدت الأمور بعد وفاة أخيها علي راجا، وتوفيت سنة ١٢٣٥هـ/ ١٨١٩م بعد أن شهدت الأيام الأخيرة لأسرتها الملكية، ونهاية مملكة ميسور بعد استشهاد ملكها تيبو سلطان، حليف كننور.[٣٦]

ـ الأخطار الإملائية واضحة في الرسالة (قونسلوس انجليز)، (سواحل كفار)، يخذل كفار

---

(٣٤) سورة البقرة: آية، ٣٠.

(٣٥) ابن فضل الله العمري، **التعريف بالمصطلح الشريف** (القاهرة، ١٢٩٢هـ/ ١٩٨٤م)، ج١ ص ٤٩٠: القلقشندي، احمد بن علي، صبح الاعشى في صناعة الإنشا (القاهرة، د.ت)، ج٧، ص ٢٢٤، ج١٣، ص ١٥٣.

(٣٦) المليباري، **تحفة المهاجرين**، ص ١٨٩.

اللئام، وتصويب الأخطاء معروف.

الوثيقة الثالثة

ص ١٦٩

١ ـ مليبار حاكمة سي بي بي سلطان طرفندن ركاب همايون حضرت شهنشاهي به ورود إيدن عربي العبارة نامة سنك عبنيدر تاريخ القيد في ٨ جا سنة ١٩٩.

هذا الكتاب العربي نفسه المرسل من حاكمة مليبار بي بي سلطان إلى الحضرة السلطانية المقيدة في ٨ جا ١٩٩.

٢ ـ بسم الله الرحمن الرحيم، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وهو رب العرش العظيم

٣ ـ الملك الأعظم ونخبة الزمان الأفخم، أمير المؤمنين، المجاهد في سبيل رب العالمين، خاقان البرين والبحرين ومصر والشام والعراقين، وخادم الحرمين الشريفين.

٤ ـ السلطان عبد الحميد ابن المرحوم السلطان أحمد أيده الله بعزيز نصره، ومد زمانه المبارك وعصره آمين آمين.

٥ ـ نحمدك اللهم حمداً يليق بجنابك العظيم، ونشكرك شكراً يستحقه من فيض فضلك العميم على ما أنعمت علينا من إحسانك، وأسبلت علينا من جزيل نعمائك واخترة

٦ ـ أسلافنا لمجاهدة أعدائك؛ ووفقنا لرعي عبادك، نسألك بأسمائك الحسنى وآياتك التي شرفت لفظا ومعنى، ونبيك واسطة عقد البنين وغرة جباه المرسلين

٧ ـ سيد الأولين والآخرين، وخاتم النبيين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين أن تحفظ بعين عنايتك الأحدية، وتديم بعظيم قدرتك الصمدية بجاه محمد

٨ ـ خير البرية الذي شرفت الملوك بخدمته، وأقاموا دين ملته، وجاهدوا المشركين في عشية كل يوم وبكرته، نصر الله تعالى مجد الملك الذي رفت بدولته

٩ ـ السلاطين في أفخر الملابس وتعطرة بنشر صفاته المعاطس، واشتملت أثواب الجلالة منه على أعظم لابس، كافل منصب السلطنة العظمى، ومالك أزمة المجد

١٠ ـ الشامخ الأسني، ظل الله في بلاده، وخليفته على عباده، قائد جيوش الإسلام وناشر ألوية الشريعة المحمدية بمزيد الهمة والاحترام، ذو الآراء الكاملة

١١ ـ السديدة والأفعال الحميدة الرشيدة، مظهر الجود والكرم، ومظهر فضل النجدة بالنعم، المدعو لبقا عزته كافة الأمم باختلاف اللغات المحفوف بحياطة الله

١٢ ـ تعالى من الست الجهات. حضرة الموفق بين السيف والقلم، القامع بسهمه من عصاه الأمم، السلطان الأعظم والخقان الأفخم الأكرم، ملك البرين والبحرين

١٣ ـ ومصر والشام والعراقين، خادم الحرمين الشريفين، من اختاره الله من عبادة الصالحين لأمة، سيد المرسلين.

١٤ ـ أن تديم لواء سلطان الإسلام والمسلمين، رأس الغزاة والمجاهدين، ناصر أهل السنة والدين وقامع المبتدعين، مخرب ممالك أهل الكفر والفساد، مذل جيوش

١٥ ـ الطغيان والفساد، رافع رايا [ت] الزمن الأزهر، موضح آيات الشرع الأنور، مرغم أنوف الفراعنة والجبابرة، معفر جباه القياصرة والأكاسر، فاتح بلاد اعداء الدين

١٦ ـ بنصر رب العالمين، وجنوده الغالب القويم المنصور بتأييد الملك العظيم، ضابط الأمصار بالقوة القاهرة، رابط أطراف الآفاق بالدولة الباهرة، ناصب رايات الفتح والظفر، هادم أبنية الفتنة والضرر المحفوظ دولته بالسبع المثاني، المتمثل بنص، إن الله يأمر بالعدل والإحسان، الإمام المقتدر بالقدرة الربانية

١٨ ـ والخليفة المعتز بالعزة السبحانية المنصور بتأيدات النازلات من السماء، المظفر بتوفيقات الواردة على الأعداء، السلطان الذي جعله الله خليفة في الأرض

١٩ - ومرجع الخلاص وملجأها، أدام الله ذلك القطر بوجوده، وأقام كل قطر بشهوده، ولا زالت أقطار الأرض مشرفة بأنوار بعدلته وأغصان الخيرات مورقة

٢٠ - بسحائب جوده ورأفته، ولا برحت سلطنته إلى أبد الأباد، ورايات الفتح والنصر منشورة في ركابه إلى يوم التناد، وجريان أمور المسلمين والأعلام

٢١ - إلى دار الخلافة الميمونة المحترمة من الاستعانة على أعداء الله ورسوله إلى جهتكم الشريفة، فاعلموا أن لنا في بلاد مليبار أولاً في زمن النبي صلى الله عليه.

٢٢ - وسلم سلطان عاقل اسمه شكروت فرماض في أرض مليبار، فإنه رأى انشقاق القمر من معجزة النبي صلى الله عليه وسلم، فرجا من الله في قلبه أن يسلم على يد

٢٣ - رسول صلى الله عليه وسلم، فعزم على المسير إلى مكة المشرفة لزيارة النبي في حيوٰة فتوجه، وسلم على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسماه النبي صلى

٢٤ - الله عليه وسلم السلطان تاج الدين المليباري، ثم أنه توجه من مكة راجعاً إلى بلاده، فصار عليه الأمر المبروم والقضاء المحتوم في صنعاء وهي

٢٥ - من بلاد العرب، رحمة الله، فإننا من أقربائه وورثته وخليفته على دين الإسلام والمسلمين، فمنذ تلك المدة إلى هذه الزمان لا تغير علينا أمر ولا تبدل ديننا.

٢٦ - ولا حكمنا ولا تختنا ومكاننا، بعون الله سبحانه وتعالى إلى الآن، وفي سنة سبعة وتسعين ومائة وألف من الهجرة النبوية، جاءوا علينا الكفار

٢٧ - المجوس، كفار أرض مليبار للحرب، فحاربونا حرباً شديداً إلى سنة واحدة، فإن الله سبحانه وتعالى نصرنا وأعاننا على أعداء الله وأعداء رسوله

٢٨ - فنهبنانهم جميعاً، وأخذنا بلدانهم، ثم في سنة ثمانية وتسعين ومائة وألف، اجتمعوا الأمراء والوزرا كفار أهل مليبار إلى النصارى والانجرين، فأخرجوا جيش

٢٩ - النصارى مع جيشهم المجوس، فوصلوا بمددهم إلى بلادنا فحاربونا وحاربناهم حربا شديداً حتى قتل منا ومنهم خلقا كثيراً، فقبضة النصارى قلعة كبيرة.

ص ١٧٠

٣٠ - وهي الأصل في بلاد كننور مشهورة، فأعطينا عهداً على الصلح، بأن يعطينا الأمان، وأن لا يأذى المليم، فقبلوا ذلك منا، ثم غدرونا، ونكثوا عهدنا. من بعد ذلك

٣١ - نزلوا البلاد ونهبوها جميعا، وقبضوا جميع الحصون وكسروها، وأخربوا دوائر البلاد وأبوابها وهدموها، وهتكوا حريمها وقتلوا أطفال أهل البلاد وكسروا المساجد جمعا

٣٢ - ومزقوا المصاحف، وأخرقوا كلام الله القديم، وسنة رسوله الكريم، ومنعوا أهل البلاد من الآذان، ورجعوا على أموال بين المال ونهبوا ستةماية ألف محبوب من الخزنة

٣٣ - التي مدخرين ها ذخيرة لمجاهدة الكفار، غير الالات والمدافع ثلاثمائية ومن البنادق ومن السلاح شيئا لا يحصى حق السلطنة، وحق أهل البلاد ولا خلا شيئا

٣٤ - قط، ثم أخذونا وحبسونا في القلعة الذي أخذوها منا تسعة أيام، فشرطوا علينا شرطاً أن لا يسلمنا ولايفكنا إلا بالدراهم، وبشرط علينا لأجل سلامتنا

٣٥ - مائة ألف محبوب[٣٧]، بعد أن نهب الجميع، فاقترضنا من المسلمين بقدر ما عندهم، فما قصر المسلمين، أعطونا وسلمنا انفسنا وأعطيناهم على قليل قليل ، فكثير أذاه وأذية

(٣٧) المحبوب، الاصح زر محبوب، وهي نقود ذهبية عثمانية ضربت متأخراً منذ عهد السلطان مصطفى الثاني ١١٠٥ - ١١١٥هـ/ ١٦٩٤م - ١٧٠٣م ثم ضربها من بعده عدد من السلاطين، وقد تم تداولها في مصر، عبد الرحمن فهمي، «النقود المتداولة في ايام الجبرتي»، بحث مقدم لندوة **عبد الرحمن الجبرتي وعصره** (القاهرة، ١٩٧٤م)، ص ص ١-٣٥.

قومـه

٣٦ ـ علينا، فعرضنا عليه فرمانكم الشريف المنيف فمـزقـوه، أمـيرهم الجنـدرار فكريد هو الذي حاربنا، ولهم في بلاد النهد بلدة أسمها منبي، وفيها أميرين من أمراء

٣٧ ـ الانجريز اسم أحدهما بير مستر أريت واسم الآخـر ميستر يادم، وأيضا في بلدة قريبة من كننور اسمها طرشبري، على نصف يوم بعدها، وفيها قلعة وأمير من نصارى

٣٨ ـ الانجرين، اسمه ميستر كارج، فدخلونا تحت الذل بكـثـرتهم، وعـظمت جيـوشهم، فنحن مستغيثـين بالله وبجنـابكم الكـريم، وبلطف إحسانكم العظيم، إن تنظروا في أمور أحوالنا

٣٩ ـ وأحوال المسلمين وقوموا بنصر الدين لأنكم من أهل الخير والمحسنين، فما لنا غير يغيثنا سوى الله وملك البرين والبحرين، هادم شوكة أعداء الدين بغارة منكم على

٤٠ ـ القـوم الكـافـرين الذين يعبـدون الأصنـام والأحجـار قبـل خفض دين الإسلام، ومددنا وعوننا لإقامة دين الإسلام بسيفكم الماضي مسلول

٤١ ـ إلى يوم القيمة ولعدو مخذول على كل من خفض دين الإسلام. دين محمد صلى الله عليه وسلم، وأنكم قادرون بعون الله وببركة رسوله على نصر جميع المسلمين

٤٢ ـ بقدرت رب العالمين، وبجاه الصادق الأمين من المشرق إلى المغرب، فلا ناصر لنا ولدين الإسلام أحداً سواكم، كما قد تقدم من الملوك والسلاطين.

٤٣ ـ من كان من قلبكم شكوا أحوالهم وعرضوا إلى الدولت العلية سلاطين أرض مليبار المقدمين، وجاءهم النصر والمعونة من الدولت العلية، وهم قوم النصارى

٤٤ ـ فهزموهم بإذن الله فولوا الأدبار، وكذلك نحن منتظرون ومشتاقون إلى نصرتكم ومعونتكم، فلو لا نصركـم يأتي وفـرج منكم، لمسحـوا دين الإسلام وتجبروا

٤٥ ـ وتحصنوا بقوة عماراتهم في بلادنا لا أن صارت البـلاد قبضـا بأيـاديهم وحكمهم نافـذا على المسلمين سبب قوة الانجرين، فنخشى من هتك النساء مالا مانعا لهم.

٤٦ ـ فنسأل الله تعالى أن يدخل الشفقة في قلب أمير المؤمنين، سلطان البرين والبحرين لا أن بلغنا أن وكيـل الانجـريـز هو تحت نعـل قدمكـم الشريـف، فالمطلوب

٤٧ ـ من الله ومن أحسـانكم التي عمت الجميـع، وتستخـرجـوا لنـا منه بلادنا، وما ضبطه من القلاع والأموال والمدافع والسلاح، وتأمروه أن يكتب إلى وكيل

٤٨ ـ الانجريز صاحب منبي وصاحب طرشبيري برد جميـع ما أخـذه علينـا، ونحن نعمين الماجد بالخطب والدعاء بنصر الدولت العلية وفرمانكم الشريف ونفرين

٤٩ ـ صحبـة الفـرمـان العـظيم أن لا يعتـرض الإسلام، وخطأً من الوكيل قرال الانجريز إلى وكـلائـه، ونفرين من رجاله النصارى. مولاي ضاق الخناق

٥٠ ـ وبلغت القلوب الحناجر، فنحت مستغيثين بالله وبـجـنـابكم، وبلطف إحسـانكم العميم أن تنظرون إلينا بعين الرحمة والشفقة والرأفة طالبين

٥١ ـ النصرة والإعـانة والمدد والاستمداد في نصرة طائفـة الإسـلام، استغـاثنـا بالدولة العلية، والمملكة القوية، خلدها الله إلى يوم القيامة بجاه

٥٣ ـ من ظلتـه الغمامة غارة من الله ومنكم بحيث أنهم قد ضيقـوا علينـا السبيـل والمسـالك وناصبين للإسلام المكـر والمهالـك، إن وصـل إلينـا جوابكـم الشـريـف

٥٤ ـ وفرمانكم العالي المنيف قبل هلاك المسلمين وألا يسـطو عسنـا يصلنـا لا شك ولا ريب، لأننا مشتاقون لمددكم وجابكم ولمعونتكم اشتياق الصاري

٥٥ ـ للماء الصافي، فرجوا فرجاً، الله يفرج على أمة محمد أجمعين. كما قال النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم، من فرج كربة أخيه المؤمن فرج الله عليه يوم القيمة

٥٦ ـ سبعين كربة، لأن سطوة سيوفكم قاهرة، وبراهين جيوش نصركم باهرة، ويد قدرة دولتكم على كل خائف تحتار (تمتار)، فنحن باسطين كفوف الدراعة

٥٧ ـ بجاه محمد، صاحب الشفاعة مستغيثين إليكم بأنامل الدعاء، فلا تقطعونا لأننا بكم لائذون، وبكلمة خير إحسانكم عائذون، وكونوا لنا بحسب

٥٨ ـ الظن منا، وبما نحن له مأملون، وانظروا إلى الإشارة ولا تنظروا إلى العبارة، والسلام عليكم، وعلى من شملته حضرتكم العلية وبهجتكم السنية

٥٩ ـ وطلعتكم البهية، ورحمة الله، تحرر في يوم الاثنين ١٢ حلا (هلال) من شهر صفر المبارك عام ثمانية وتسعين ومائة وألف من بعد الهجرة النبوية

٦٠ ـ على صاحبها أفضل وأركان السلام على محمد، من العام سنة ١٩٨.

الوثيقة الثالثة :

رسالة من بي بي سلطان إلى عبد الحميد الأول، تاريخها يوم الاثنين ١٢ صفر ١١٩٨ هـ/ الموافق ١٠ يناير (كانون الثاني) ١٧٨٤م.

وفيها بعد البسملة والحمد ومخاطبة السلطان بألقابه الرسمية والدعوات الخالصة له وللدولة العلية بالنصر ومديد زمانه وعصره، وتضمينها عبارات جهاد الكفار والمشركين، ورعاية أمة الإسلام، إذ هو كافل منصب السلطنة العظمى والخليفة وقائد الجيوش الإسلامية والموفق بين السيف والقلم وباقي الدعوات، ثم تعرض على السلطان الأمور التالية:

ـ خبر السلطان العاقل شكروت فرماض الذي عاش زمن الرسول (ص) والذي رأى انشقاق القمر من معجزة النبي (ص). فود على الرسول (ص) في مكة حيث حظى بالسلام على النبي، فسماه النبي تاج الدين المليباري، ثم في طريق عودته أدركه الموت في صنعاء من بلاد العرب.

ـ تعرف بي بي سلطان على نفسها بأنها من أقراب ذلك السلطان العاقل ومن ورثته الذين تعاقبوا على حكم مليبار منذ ذلك الحين، ولم يتغير عليهم شيء ولم ينازعهم أحد في الملك أو السلطان.

ـ ثم تذكر أنه في سنة ١١٩٧هـ/١٧٨٢م هاجم كفار أرض مليبار ، والمقصود المراهتا من الهندوس، المسلمين هناك، وحاربوهم حربا شديدة، نصر الله المسلمين فيها وأذل المجوس الكفار ، فنهبهم المسلمون ولعلها تشير إلى وقائع تيبو سلطان المذكورة سابقا.

ـ ثم في سنة ١١٩٨هـ/١٧٨٣م، تحالف الأمراء (أي أمراء الممالك غير الإسلامية، المراهتا ونظام حيدر آباد وبنغال والوزراء الحاكمون في البلاد من الهندوس مع النصارى والانجليز ضد مسلمي مليبار ، ووقع الكثير من القتلى الجانبين، ولكن النصارى احتلوا قلعة كبيرة من بلاد كننور، ثم كان الصلح بين المسلمين وبينهم على الأمان وعدم الغدر ، ولكنهم نكثوا وغدورا، وأوقعوا الخراب والدمار في البلاد من نهب وقتل وتشريد وتعدي على حرمات كتاب الله وتدنيس المقدسات حتى منعوا الآذان، ثم نهبوا من بيت المال ست مئة ألف محبوب، غير الآلات والمدافع والسلاح.

ـ ولم يكتف المهاجمون بذلك، بل أخذوا المسلمين والأسرة المالكة وسجنوهم في القلعة لمدة تسعة أيام، ولم يطلقوا سراحهم إلا بفدية قدرها مئة ألف روبية، تبرع بها المسلمون هناك.

ـ تذكر للسلطان عبد الحميد الأول أنها عرضت الفرمان المرسل من قبله (لعله الوثيقة الثانية) فلم يقيموا لذلك وزنا بل مزقوه.

ـ تشير بي بي السلطان إلى أشخاص القادة والجنرالات الذين حاربوا كننور وهم الجندرار (الجنرال)، فكريد، وكذا الانجليز المسيطرون على منبي Bombay وقادة الإنجليز فيها بير ميستر أريت ومستر يادم، وكذا في مدينة طرشيبري Trichinopoly والتي هي على بعد نصف يوم من كننور يسيطر عليها

مستر كارج.

- تطلب النجدة والاستغاثة من السلطان بغارة على القوم الكافرين، وإلا ذهب الإسلام من تلك الديار، وترى أن السلطان قاد على النجدة والإعانة، وليست هذه بغريبة على السلطنة العلية، فقد سبق أن جاءت النصرة والمعونة من السلطنة عندما هاجم نصارى البرتغال بلاد المليبار وردوا.

- تقرر السلطانة بي بي أن ما حل ببلادها كان سببه الدعم البريطاني للهندوس الكفار، وما تخشاه هو هتك الأعراض إن لم يردعوا، ولما كانت بي بي تعلم أن وكيل الإنجليز معاهد ومسالم، بل تحت نعل القدم السلطاني كما جاء في الرسالة، فتطلبت منه العمل على:

أ - إعادة البلاد والقلاع والمدافع والسلاح والأموال التي احتلت من بلادها أو نهبت من مملكتها

ب - أن يكتب وكيل الإنجليز في إستانبول إلى كل من وكيل الإنجليز في مبني Bombay ووكيل الانجليز في طرشنبري Tricinoply برد جميع ما أخذاه من أراض وأموال وسلاح عائد إلى مملكتها.

جـ - إرسال فرمان صحبة اثنين من الطرف السلطاني يتضمن النهي عن التعرض للمسلمين من قبل أي كان سواء البريطانيين أو المراهتا أو غيرهم ومعه كتاب من وكيل الإنجليز صحبة اثنين من طرفه من النصارى، وفيه عدم التعرض للمسلمين أيضا.

- تعاود السلطانة بي ببي تكرار عبارات الاستغاثة والنجدة، وتتعجل إرسال ماطلبته من فرمان وخطابات، وبث روح النخوة والجهادية في نفس السلطان، وتتعطفه باستجابة طلب الحماية والرعاية قبل فوات الأوان، وهلاك أمة الإسلام.

تعليقات عامة على الرسالة

من خلال قراءتنا وتحليلنا للرسالة فإننا نسجل الملاحظات التالية:

- لقد بدا واضحا أن السلطانة ترغب إلى عبد الحميد الأول التأكيد على أسبقية بلادها في دخول الإسلام وحتى الوفادة على الرسول (ص) وموت سلفها الأكبر في بلاد العرب، والإمدادات، وليس بغرض تقرير حقيقة تاريخية ثابتة.

- قدمت بي بي سلطان من خلال رسالتها عرضاً شاملاً لما حل ببلادها من الهندوس والبريطانيين من خراب ودمار وقتل واعتداء على الحرمات والمقدسات، وما يهمنا أنها حددت قواعد العدوان في منبي وطرشنبري، فإن كانت السلطنة العلية تنوي ردع وعقاب المعتدين فذاك هي المواقع، وكذا أسماء القادة البريطانيين الذين نفذوا الأعمال الحربية ضد بلادها كننور، وفي ذلك الدليل على عدم التزام بريطانيا باتفاقاتها مع الدولة العثمانية بالسم والمعاهدة.

- كانت الملكة بي بي سلطان تدرك أية مصاعب تمر بها الدولة العلية من خلال انشغالها بحروب الإيرانيين والروس، ولذا اقترحت معالجة سليمة لما تعاني منه بلادها، ويكون ذلك بإرسال رسالة (فرمان) من السلطان يؤكد رعايته لبلاد مليبار، وحمايته لأهلها من المسلمين، ورسالة من وكيل الإنجليز في إستانبول إلى القادة البريطانيين في منبي وطرشنبري بعدم التعدي ورد ما أخذوه من بلاد المسلمين، وتكون تلك الرسائل بصحبة وفد من أربعة أشخاص، اثنان من طرف السلطان، واثنا من طرف الوكيل الإنجليزي ليحسموا الأمور في بلاد مليبار، ويمنعوا التعدي والعدوان، ويردوا ٧٠٠,٠٠٠ محبوب هي مجموع الغرامات النقدية المنهوبة والمدفوعة عنوة، بالإضافة إلى القلاع والبلدان والآلات والمدافع والسلاح الذي نهبوه أو احتلوه من بلاد المسلمين.

- وردت في الرسالة بعض العبارات التي قد تثير كوامن الاستفزاز في نفس السلطان مثل عبارة «المجوس» والتي لها وقعها عنده، نتيجة الحروب الطويلة بين الدولة العثمانية والدولة الفارسية في بلاد إيران منذ الشاه إسماعيل الصفوي وحتى عصره وما ألحقوه بالأناضول والعراقيين والبصرة من تدمير وخراب.

ومثل عبارات «هتك الحريم» و «قتل الأطفال»

و«تمزيق المصاحف» و«حرق كلام الله» و«تكسير المساجد» و«منع الآذان».

وكذا عبارات الجهاد والغزو مثل «رأس الغزاة والمجاهدين» و «ناصر أهل السنة» «خرب ممالك أهل الكفر والفساد» وغيرها من العبارات.

ولعل الغرض الدعائي يبدو واضحاً في العبارات، مع عدم استبعاد إقدام الإنجليز والهندوس على إتيان تلك الأفعال بحق المسلمين، غير أنه يظل لمحاولة بي بي سلطان، إثارة حنق السلطان وشحذه للانتقام مكانها في المحصلة النهائية للتحليل.

ـ أما أسلوب الرسالة، ففيه بلاغة واضحة، وعربية سليمة فصيحة، مع ما اعتراها من أخطاء إملائية ونحوية، تعزى إلى مقيد الرسالة في الدفتر الهمايوني، لأن ما بأيدينا هو صورة مقيدة في الدفتر في ٨ جمادى الأولى ١١٩٩هـ. ومن تلك الأخطاء نذكر:

(اخترت، اخترة) و (تعطرت، تعطرة) و (الخاقان، الخقان) و (النازلات، النازلت) و (فقبضت، فقبضة) و (بقدرة، بقدرت)، (الدولة، الدولت) فالأخطاء اتصلت بالتاء مربوطة كانت أو مفتوحة، وكذا الألفات، وهي أخطاء شائعة عند المسلمين الكتاب من العجم. ومثلها مدخرينها في الفصل بين النون والهاء.

كما وقعت أخطاء نحوية مثل رسم كلمة أميرين، فالأوجب الرفع في محله في السياق وكذا في الاسم الموصول «التي» فقد جاءت «الذي» والوجوب التأنيث وليس التذكير. ولكن تلك الأخطاء كما أشرنا تنسب إلى مقيد الرسالة وليس لمنشيها في حكومة ملكة مليبار بي بي سلطان. ومن أمثلة الأخطاء الأخرى نذكر «أن تنظرون، مستغيثين، حيوه (حياته) جمعا، ولعدو، لا إن (إلى أن)» وتصحيحها معلوم.

وأخيراً فإن الوثائق الثلاث تعطي بُعداً جديداً عن علاقات الدولة العثمانية حتى مع الأطراف النائية، سيما في تلك المرحلة الحرجة من تاريخها.

بسم الله الرحمن الرحيم

وقال العبد
امين التمس
رب العالمين العبد والدين وخان الدين
دام ملكه ودام النصر امين رب العالمين العبد سلطان الدين والحبجان
ايده الله بالنصر المبين الشريف السلطان ابن السلطان عبد
هاموجي الحسبه

نحمدك يامن انطق بقدرته شكل الانسان وطوق من شاء منهم بقلائد الاحسان فضل عبادا اطاعوا بحظوظ الحكم والحكمة وعفل
هزيلا اضاعوا الى حضيض مثل الاعمى والاصم والاكم وسبحانك يامن بتدبير اقضيته مازج اهوية عناصر من ارتضى من بريته
فاتحدت بالمودة في ذات الله افلاكها وتحدت باديها في كل ان املاكها على ان سمر السيادة الخارج الشرف منهجه وكواكب السنا
ناظرة اليها من كل جهة فمن ثم تنفس يا فوح نسيم الاخلاص نفحات نسيمات طيبه وهبت نسمة الارادن صبا نزهى بجانب نفحات هامعة
ضنينة ومباسم وزمردها يرتنا كاملا لا ينالها وينساب بصوب غزارها دعا تاملا لا يمناها تمدها طبايع طباع قلب
بابى لطيف مزاجها ان تقلع وتسعدها ولاعز ودرايح لواقح الغيب والمطلع فله من روض بهج عبيرها انه اهتز بالنبات ولله كان عنبر
يبهج راق بالصفات المعجبات الطرب تغنيه بها زهر وزهره طيور البشار فرجعت اغاريد الجان الجنة بذكر مولى الملوك والعاشر في
ذلك تحركت سكنات القلوب بانشاء ذريعة الوداد وافناء وديعة سرا عربت عن خالص الاتحاد المامن تقاعس عن ادراك
بعض صفاته الواصفون وتناهى حتى عجز عن كنه كيفية ذاته المصنفون ان استندوا بالملك فالملوك من بعض اعوانه
او استندوا بالسيد فالسادة من خدم ايوانه بل نقول ان كان ولابد بعد الاعجاز على معنى المعان لا عن انجاز الايجاز قطب
دائرة فلك الملك البسيط بل مركزها والفلك الاعلى المحيط افضل من اظلت الخضر اواقلت الغبرا بعد البشير واجل من بيده عقد
الامر بعد الله والتدبير ناشر الوية العدل في اقطار الارض الحاوى فاق اقتداره منها على الطول والعرض
عان الله به الاسلام من بوائق طارق الشرك واعاذ الايمان بنوره فلق طلعته من غاسق النفاق والافك ورد الى
جزيل نعمه المدرار والبسه خلع البهاء والوقار ولا زال متطيا صهوة المجد الباذخ مرتقيا غوارب ذروة الفخر الشامخ
محفوفا باليمن والعز والتمكين محفوفا بالنصر والظفر والفتح المبين كما لم تزل طوالعه عن غياهب الايام وصنايعه محمودة البدء
والختام ما تحرق عود اليراع بمجامر الانشاء وتصاعد دخانه من رقيم اشواق الاحشاء وبعد فان دار في الخلد الوزهر
واستنار في ضمن الضمير الانور ذكر المحب في الله الملازم وان شط المزار القايم بوظايف المودة على بعد الديار فانه والله
في حال نجى يضيق بشكره الطوق وبال رحى لو لم ترعه لوايح الشوق ولم تحفى عن رتكم العلية واتفق الى اعلام ارقامكم
الجليلة ومبارح للاخبار عنكم منقطعا وعن عذب ذكركم الجميل متضلعا الى ان ورد كتابكم الواضح على الفحوى البالغ من الفصاحة
والبلاغة الغاية القصوى فلله مقتبس مصابيح براعة ذلك البيان البديع وفارس ميدان براعة ادركت كل ضليع لفظ
حينئذ شذا عنبر سطوره الجامع وقطر ما سطر به القلوب والمسامع وارتاح القلوب من مكاتب الاكتساب وارتاح الكرام
من مكابدة الارتقاب بعد ما تاملنا سطوره حرفا حرفا وثنينا نحو معانيه اعنة العناية ايضاحا وكشفا ففهمنا كلما
اوحى اليه مكنونه ودون مضمونه نجتنى علينا ايجاب جواب الكتاب وان شق لدينا اسبابه ايجاب الخطاب ادمشتركم
من بعض اعاد لوحى المبين ويابى الله ان يدرك بالتدريس والتلقين واني يأتي بمثله الحصر الا في الا من من نسيجات
همم السانى لكن اتخذنا ذلك عملا نحتفى به كل غرض واملا نستنتج به جبل العرض انما ما اشار مالك الممالك اليه
وادار بفلك الخلد الانور حركات التدارك عليه على ان يرسل بالمنين الحذين من افنا اروان فارس شهبا الملين
المدهرين من نجم الاصفر الغوادر ويقع كيد اجراف حيل الابالسة الروافض بارسال عواصف رياح الجيوش الزواحف
الفوافض ويبعث عليهم بجنود قامها ان استقلت سحابا تمادت بها هدان وارحابها بالارزاق والوعد والوعيد فراح بالمدافع
والبنادق نيران صواعق الطوارق وترمى المبدعه بجراسة الرماح الخوارق وشفار الصفاح البوارق جزاء بما اقترف
وعمو نيران العبد واحترق من سالف العهد اقتداء بشيطانه المريد فالله المسئول ان يجعل هذا اوان ايضاح التفسير
ويمدكم الى ادراك المامول بارباح التوفيق والتيسير فنعم المولى المالك ازمة الامصار المؤيد من العزيز باعز الجند والانصار
ان الاسف لا يرد الفائت الماضى وداء السوء لا ينجع فيه مرهم التقاضى والقضاء الرباني لا يرده الحذر ولا يقابل بالملامة
والتقدير السبحاني لا تصدق النذر ولا يقابل بالندامة بل المندوب اليه التفويض الى من بيده الملكوت والتعرض ... مزاده

لمن له العزم والجبروت فان الباطل مع الحق سحاب صيف والبغي وان تعاظم فوو رطيف ولو فرع راكبها ذروة سامك الدرجات
لا تضع الحضيض مهاوى مهالك الدركات فكم في الامم الماضية من ادرك بغيه وفي القرون الخالية من اهلك بغيه من هؤلاء
هؤلاء الزنادقة كامثال الخيال او كالاشباح الخفية والتمثال فمتى تحركت من العتبة السلطانية والرتبة الخاقانية رايات النصرة
لو نهدت ايوانات ايران وكرما نشان وهمدان قبل البصره فاغث لك الخيار ازبوع الموصل بقطع اوصال المعتدين واستيصال
شافة الملحدين فلانتم رجال المشاعر اركان الدين وقوام الاسلام فكيف بكلاب الارفاض تحتال تبرئتا من ابدال مدينة السلام علوج
الاوغاد استخدمت الولدان واستباحت عواتق الحجال واستاصلت الدور بعد فكها ببطارق الرجال وافسدت في الارض
باهلاك الحرث والنسل بعد ارسال الشكايات اليكم تشبيبا الجد بالهزل بزعمهم على المرحوم عمر باشا في طلب الرخصة للعود الى عمان
افتراء عليه وافتراها ان يكون اهل البصره منهم على امان ومن المحال على الشالم استطاعة السبيل لبعد تنايف تيه بها
الخريت وبحار الدليل ومن البحر قد اعجزتهم الحيل والتجارب ولادراك الاماني عزت عليهم المطالب فكم بغواياتهم
من حيث لم يحتسبوا وكم طغوا والله اركسهم بما كسبوا وكم عفونا عنهم ولا خبر بعد اقرار وكم البسوا ثوب الخزي والذلة
والعار وما زعموا اجلكم الله عنهم وذكرهم فذلك زور قليل من مكرهم ولا شك ان المولى غني بعلمه عن تفصيل المجمل
ومطلع على ما اقترفوا من سيئ العمل ولا بدع فشان اللئام الخدع والاوجع تلك قلوب طبع الله عليها وخاتمة الاوزار
الضلال كشف رباب وما كيد اهله الا في تباب واستغاثة اهل ادربيجان واعلانهم بالطاعة اذ لم يجدوا محيصا
ولا للدفع استطاعه يظهرون التصاغر وانهم رافقون يتربصون الدوائر وانهم لنا فتون وما ذلك الا الى ريثما تكشف
عنهم الغمه ومتى قدروا لم يرقبوا في مؤمن الا ولا ذمة ومدعي وكالة السلطنة ما حياته فنصب عام تاريخ الكتاب
في الثالث عشر من صفر الغضب فلله الدوام ولمن والاه به عبرة وفكره ولكل ذي امل طال عليه الامد في سكره منهمك
في ارتكاب المحارم والمناهي لم ينته زجر زاجر ولا نهي ناهي فاصدع هديت بالامضاء في انضاء هذه النوازل زكاة جميع
انف الباطل بكل صائل على صاهل او بازل فان النصر لم يزل مد المدى وقضا اعلام راياتكم وحصر صياصي الاعداء الفضاء
اياتكم ولكم بذلك الذكر الحكيم خير شاهد فضلا عما اهتزت به الخلفاء في منابر المشاعر والمشاهد وما تشرف به جليل القدر
عظيم الخطر في رموز التعريض فذلك فضل حبانا به من طوله الطويل العريض اذ لو شك في انكم اغنياء بالله عن الانصار
والاعوان وما الا دواعي الايمان تدعوا الى اصطفاء الاخوان فلله يوم تتابعت بقدومه البشرى زادكم الله عنا اسنى المراتب
الحسنة عشر الحسنى من مخلص الوداد من نور انشرلنا به بين الانام فخرا وحسبه منا بجلي ذلك دعاء ينال به اعلاء
في الاخرى ودعيا زمني حين لم تخلنا من لمح نورها وسببا لقضا دين ترقت به النفوس فوق طورها وسمعا لداع يدعو
الى رضى وطوعا لمنادينا دى هلم اخواني الى الايمان فكيف يالف المضاجع من قرعت مسمعيه الانفال او يرضى القعود
الامن تاه في مجاهل الاغفال وحامن عب مصالح الاسلام كيف ينام او يامن ان تشكوه الى الله الانام فان لكم
والعلى بفضله خلع عليكم هذه الكسوه فلطالما لبثنا في الانتظار لقدوم العساكر لكشف
برسول الله والخلفاء اسوة ومن تلك الحضرة نرتقب الاشاره حتى بعد مدة طلبا
غمة الضلالة والمناكر قد اعتدنا لحرب اعداء الله التهيؤ ومن تلك الحضرة نرتقب الاشاره وخففت من تلك الاعتاب
لاحراز ثواب الجهاد وسببا لرضوان الله يوم المعاد فمتى عزم الامر على ديار الاعجام او البصره فاسل سيف النصرة دين الله
رايات النصرة فليبعث الينا سفيران القائم بمقام بغداد فانا الجهاد الاوغاد صوادي الاكباد قوام
الاركان حتى امضى وان المسلمين كالبنيان يشد بعضه بعضا على انا لو اقتضينا امركم في الاعجام لما ارتضينا على الا
الاعجام وما انتظارنا الا الاكرام واعظام للسلطان ولقوله تعالى فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان لان البصرة
في الحوز السلطاني والحرز الخاقاني وطاعة اولي الامر في النص القراني والرمز الفرقاني فنعم الله خير ناصر ومعاين
بارسال صاعقة تهلك حزب المهين اللعين ومتى دارت بالاشباح رحى الهيجا فانا قطبها واستطارت الارواح
عدم النجا فانا خطيبها وما كان من التقصير سابقا لا نود ان يظهر وبفضل اجلالكم نعلن ونشهر ومن اللازم منا

جزاء الاساءة بالحسنى حيث ان الاتصال بذاتكم الذخر بل الفخر الاسنى فلونتم للاسلام واهله سلم به تبلغ الاسباب
وموالاتكم في الله احق من موالاة اقارب الانساب لم لا وبلدكم عمان لم تزل بحتا بكم في خلع الافراح تميس اعطافا
ذي حبت فاصل واصل بعد انتزاع محضلة الثغور بزبور كان جا والروع نفيان الربيع رايقة بزهر نور الشكر
ونشر عرف الذكر ما يزري بالربيع ايان الوسع هذا وانا، الثنا، الفائق والولاء اللائق مشفوعان بالتعظيم
الرائق الحالك الملوك في الحقائق والصلوة والسلام على من ختم الله به الرسالة والنبوة واله وصحبه الذين
ارتضعوا افاويق المروة والفتوة ما انهلت عبرات العبارات بجدود الطروس واستهلت زهرات الشارات
بروض النفوس. حرر في ١٦ ربيع الاولى ١١٩٣ هجرة النبي سيدنا محمد عليه واله افضل السلام في البداء والختام

طرف همايون جهاندارين مليبار حاكمنه يازيلان نامهٔ همايون ملاطفت مقرونك مسوده سيدر

الحمد لله الذي جعلنا ملاذ خواقين الآفاق والاقطار وصيرنا حامي شريعة نبيه المختار وزين منشور خلافتنا بتوقيع
انا جعلناك خليفة في الارض وبسط ظلال عدلنا على سكان الغبراء بالطول والعرض وصلى الله على حبيبه وصفيه الذي
بعث رحمة للعالمين وعلى اله وصحبه الذين نوروا باشعة سيوفهم زوايا الدنيا وازالوا عنها ظلمات المشركين
صدر منشورنا المطاع الشريف مشتملا لتلطفات السلطانية متضمنا بالتاليف والتلطيف الخاص تلبست بجلباب العفاف وتزينت
بحلي الصدق والانصاف المتحفة بخدر العفة السنية والمتمكنة في خدر الجلالة الحسبية المحفوفة بعناية رب المستعان
حاكمة مليبار بي سلطان ابقاها الله حامية في بلادها اركان الاسلام والايمان اما بعد فلما جعل الله تعالى
ابواب خلافتنا مفتوحة على وجوه الموحدين وصير سواد ظلال اعلامنا المنصورة سحاب الرهبة فوق رؤس المشركين
وجب علينا حماية الدين وصيانة المسلمين قريبا وبعيدا وبذل الهم لاراحة الانام في اقطار الارضين مجتمعا وشديدا قد ورد
كتابكم مخبرا بارتحال اختكم المرحوم الحاكم المرابط لحبل الله سلطان علي راجه اسكنه الله في غرف النعيم وافادكم
باتفاق الرجال اريكة حكومة مليبار على مقتضى رسم القديم ومنبئا عن الاخلاص والاختصاص الى عتبتنا السنية ملتمسا
وجهة الميل والركون لحمايتكم وحماية سكان بلادكم من مزايا اخلاقنا الكريمة الجليلة وبلغنا ذلك الكتاب الكاشف
عن وجه الصواب مفخر اكرم اقدم الاقران ومفخر الاعيان الشيخ ابو بكر احمد الوزير ودفعه قدوة الوجدان الحاج علي حسين
الى حضورنا السامي وتشرفا بلقائنا الكرامي فصحناه وحصل الاطلاع الحضوري ووقفنا ما اندرج فيه وانكشف لنا
خلاصة مكنونه فامرنا حسب التماسكم قونسلوس الانكليز الذي كان قاعدا في دار السلطنة معاهدا وحسبما ان تلك
مليبار واهالي تلك الديار محسوبة الينا وصيانتهم واجبة علينا المطلوب من قرال مالك الانكليز ان يكتب كتاب الوصية
الى رجاله المامورين في سواحل هند وتوابعها متضمنا لرعاية قطان هذه الاقطار وكف الاذية من هؤلاء الاكراد
والايراد وتعهد بذلك الامر بالبلوس المذكور وتلقى كلامنا المطاع واظهر سرور الموفور فتكونين ان شاء الله آمنة من الصد
والشهود واراد السفيران الموما اليهما العودة والانصراف وانصرفا باجازتنا مقرونين بالاحسان والالطاف
واصدرنا خطابنا المنيف هذا كي تم بين اختكم الكريم والتشريف فالمامول من الله المستعان ان يعلي الوية الاسلام
في كل زمان ومكان ويخذل كفار اللئام محاطة بنيران القهر والخذلان بجاه نبينا عليه وعلى آله صلوات الملك
والمطلوب منكم الدعوات الخالصة بخلوص البال ونحن لا نقصر في حماية بيضة الاسلام حسب الامكان بالافضال
والاقوال نحمد الله تعالى على نعمائه وافضاله ونصلي ونسلم على شفيعنا محمد وصحبه واله

اوائل ج

معبار جاكمى عبد لى سلطان طرفندن ركاب همايون حضرت شهنشاهيه وررود ايدن عربي العباره نامه سنك عينيدر تاريخ القيد [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت وهو رب العرش العظيم

الملك الاعظم وعمدة الزمان الافخم امير المؤمنين المجاهد في سبيل رب العالمين خاقان البرين والبحرين ومصر والشام والعراقين خادم الحرمين الشريفين
السلطان عبد الحميد ابن المرحوم السلطان احمد ايده الله بعزيز نصره ومد زمانه المبارك وعمره آمين آمين

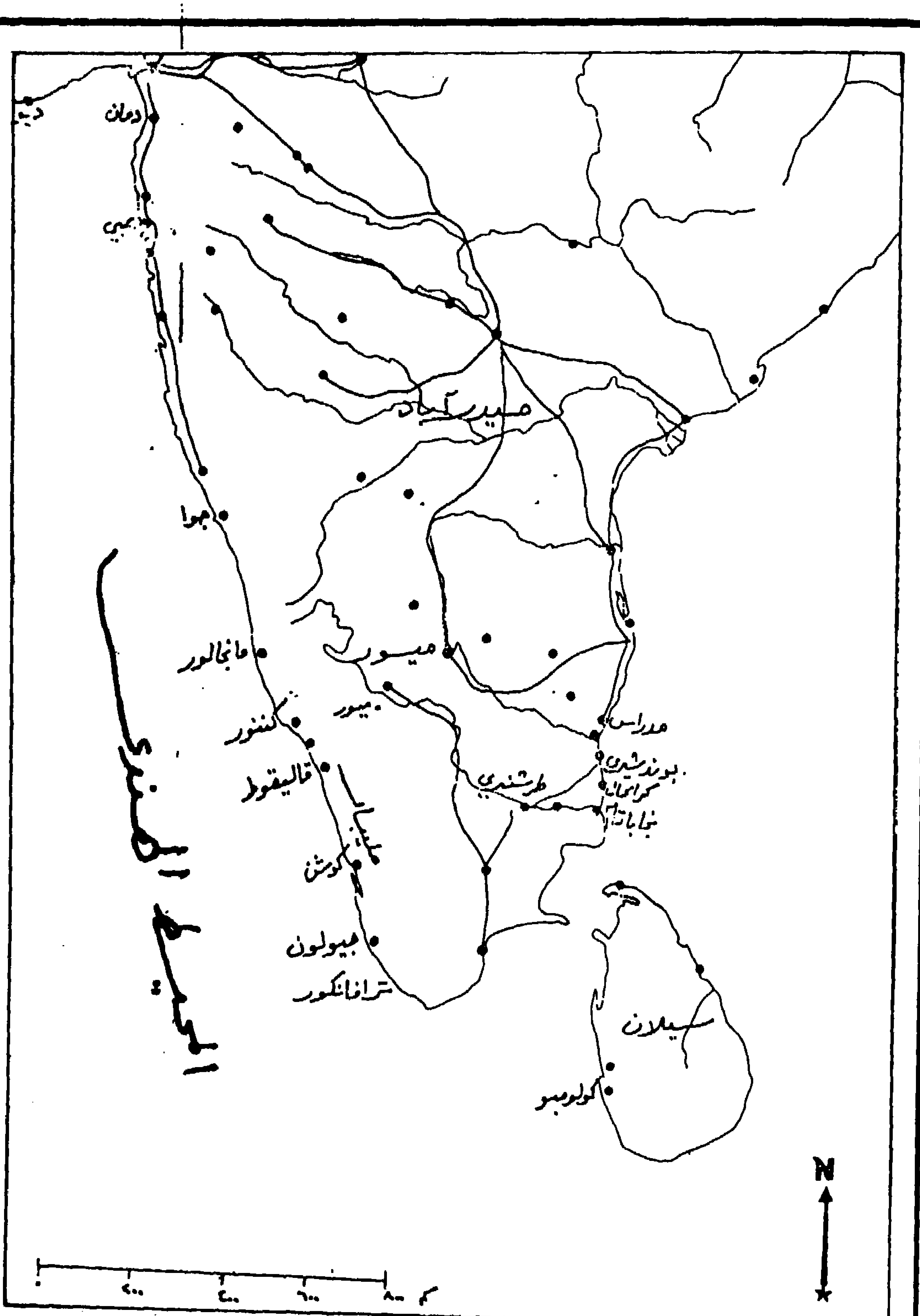
نحمدك اللهم حمدا يليق بجنابك العظيم ونشكرك شكرا يستحقه من فيض فضلك العميم علينا الفت علينا من احسانك واسبلت علينا من جزيل نعمائك [illegible]
اسلافنا المجاهدة اعدائك ووفقتنا لرعي عبادك نسألك باسمائك الحسنى وآياتك التي شرفت لفظا ومعنى وبنبيك واسطة عقد النبيين وغرة جباه المرسلين
سيد الاولين والآخرين وخاتم النبيين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه اجمعين ان تحفظ بعين عنايتك الاحدية وتديم بعظيم قدرتك الصمدية بجاه محمد
خير البرية الذي شرف الملوك بخدمته وانا مراد بن ملته وجاهد المشركين في خدمة كل يوم ونصرته نصره الله تعالى مجد الملك الذي رفلت بدولته
السلاطين في فخر الملابس وتعطرت بنشر مفاخره المجالس واشتملت اثواب الجلالة منه على اعظم لابس كان منصب السلطنة العظمى ومالك ازمة المجد
الشامخ الاسنى ظل الله في بلاده وخليفته على عباده ناشر جيوش الاسلام وناشر الراية الشريفة المحمدية بمزيد الهمة والاحترام ذو الآراء الكاملة
السديدة والافعال الحميدة الرشيدة مظهر الجود والكرم ومظهر فضل الخدمة بانعم المدعو الباقي عدته كافة الامم باختلاف اللغات المحروس بحماية الله
تعالى من البث الجهاد حضرة الموفق بين السيف والعلم القامع بسهمه من عصاه الامام السلطان الاعظم والخاقان الافخم الاكرم ملك البرين والبحرين
ومصر والشام والعراقين خادم الحرمين الشريفين من اختاره الله من عباده الصالحين لامة محمد سيد المرسلين.

الى تديم لوا سلطان الاسلام والمسلمين راس الغزاة والمجاهدين ناصر اهل السنة والدين وقامع المبتدعين ومخرب ممالك اهل الكفر والفساد ومذل جيوش
الطغيان والفساد ورافع رايات الدين الازهر وموضح آيات الشرع الانور مرغم انوف الفراعنة والجبابرة ومعفر جباه القياصرة والاكاسرة وناشر لواء العدل الذي
بنصر رب العالمين وجنوده الغالب القوم المنصور بتأييد الملك العظيم بالامصار بالقوة القاهرة رابط المرام الاوان بالدولة الباهرة ناصب رايات
الفتح والظفر هادم ابنية الفتنة والغدر المحفوظ دولته بالسبع المثاني المؤيد من الله بامر بالعدل والاحسان الامام المقتدر بالقدرة الربانية
والخليفة المعتز بالعزة السبحانية المنصور بتأييدات النازلة من السماء المظفر بتوفيقات الواردة على الاعداء السلطان الذي جعله الله خليفة في الارض
ومرجع الملهوفين وملجاها ادام الله ذلك القطر بوجوده واقام كل قطر بشهوده ولا زالت اقطار الارض مشرقة بانوار عدله وانعطاف الخيرات مورثة
بسحائب جوده ورأفته ولا برحت سلطنته الى ابد الاباد ورايات الفتح والنصر منشورة في ركابه الى يوم التناد وحيث بان امور المسلمين فالخادم
الى دار الخلافة الميمونة المحترمة من الاستعانة على اعداء الله ورسوله الاحكام الشريفة ناعلين لنا في بلاد مليبار اولا في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم سلطان ها فلما سمع شكروت فرماص في ارض مليبار وفاته رأى انشقاق القمر بمعجزة النبي صلى الله عليه وسلم نزحا من الله في قلبه ان يسلم علينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فعزم على المسير الى مكة المشرفة لزيارة النبي في حياته فتوجه وسلم على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء النبي جل
الله عليه وسلم السلطان تاج الدين المبارك ثم انه توجه من مكة راجعا الى بلاده فمات وعليه الاسم المعروف والقبر المختوم وفات في ظفار وهذه
من بنود العرب رحمه الله فاننا من قرابته وورثته وخليفته على دين الاسلام والمسلمين فمنذ تلك المدة الى هذا الزمان لا تغير علينا امر ولا تبدل دينا
ولا حكمنا ولا تحنا وملكنا بعون الله سبحانه وتعالى الى الآن هذا وفي سنة ١١٩٢ سبعه وثمانين ومائة والف من الهجرة النبوية جاء علينا الكفار
الجرجيون كفار ارض مليبار للحرب فحاربونا حربا شديدا المستمرة واحدوا فان الله سبحانه وتعالى نصرنا واعاننا على اعداء الله واعداء رسوله
فنهبنا جميعا واخذنا بلدانهم ثم في سنة ثانية ١١٨٨ وتسعين ومائة والف اجتمعوا الامراء والوزراء كفار اهل مليبار الى النصارى الانجريز فاخرجوا جيش
النصارى مع جيشهم المجوس فوصلوا حدودهم الى البلاد فحاربونا وحاربناهم حربا شديدا حتى قتلنا منهم خلقا كثيرا فقبضة النصارى قلعة كبيرة

وهذا الامر في بلاد كنور كنبور رة فاعطينا عهدا على القلع بان يعطينا الامان وان لا يؤذي المسلمين فقبلوا ذلك منا ثم غدروا ونكثوا عهدنا من بعد ذلك
نزلوا البلاد ونهبوها جميعا وقبضوا جميع الحصون وكسروها واخربوا دار البلاد وابوابها وهدموها وهتكوا حريمها وقتلوا اطفال اهل البلاد وكسروا المساجد جميعا
ومزقوا المصاحف واحرقوا كلام الله القديم وسنة رسوله الكريم ومنعوا اهل البلاد من الاذان ودخلوا على اموال بيت المال [illegible] الف محبوب من الخزنة
التي هي خزنة لجدة الكفار غير الاوب والمدافع ثلاثمائة والبنادق ومن السلاح شيئا لا يحصى حق السلطنة ومن اهل البلاد ولا خلاصنا
فقاتلهم اخذونا وحبسونا في القلعة الذي اخذوها منا ستة ايام فشرطوا علينا شرطا ان لا يسلمنا ولا يفكنا الا بالدراهم وشرطوا علينا لاجل سلامتنا
مائة الف محبوب من بعد ان نهب الجميع فاقترضنا من المسلمين بقدر ما عندهم فما قهر المسلمين اعطونا وسلمنا انفسنا واعطيناهم على قليل قليل [illegible]
عينا فعرفنا عليه فرحمكم الشريف العالي المنيف فيه قوة امير الجند [illegible] الذي جارنا ولهم في بلاد الهند بلدة اسمها [illegible] ومنها امير [illegible]
الا بحر باسم احدها [illegible] واسم الاخر [illegible] وايضا في بلدة قريبة من كنور اسمها [illegible] على نصف يوم بعدها وفيها قلعة وامير من [illegible]
الا بحر باسمه [illegible] فقد ملكوا [illegible] الذل بخزنهم وعظمت جيوشهم فنحن مستغيثين بالله وبجنابكم الكريم وبلطف احسانكم العظيم ان تنظر وتحمي امرالنا
واحوال المسلمين وقوموا بنصر الدين لانكم من اهل الخير والحسنين فانا غير بغيتنا بعد الله وملك البرين والبحرين هادم شوكة اعداء الدين بعبادتكم على
القوم الكافرين الذين يعبدون الاصنام والاحجار قبل خفض دين الاسلام وانتم سلطاننا ومددنا وعوننا لو قامة دين الاسلام بسيفكم الماضي [illegible]
الى يوم القيامة ولقد وجد ذلك على كل من خفض دين الاسلام دين محمد صلى الله عليه وسلم وانكم قادرون بعون الله وبركة رسوله على نصر جميع المسلمين
بقدرة رب العالمين وبجاه الصادق الامين من المشرق الى المغرب فلا ناصرلنا ولدين الاسلام احدا سواكم كما قد تقدم من الملوك السلاطين
من كان من قبلكم شكروا امرالهم وعرضوا الى الدولت العلية سلاطين ارضينا والمتقدمين وجاءهم النصر والمعونة من الدولت العلية وهم قوم النصارى
فهزموهم باذن الله قولوا لا دبار وكذلك نحن منتظرون ومشتاقون الى نصركم وعونكم فلولا نصركم يأتي وفرج منكم المشهور دين الاسلام ويجيبون
ويحضرون بقوة عساكرهم في بلادنا وان صارت البلاد قبضنا بايديهم وحكمهم نافذا على المسلمين بسبب قوة الا بحر فنحن من هلك النساء والاطفال
فلله تعالى ان يدخل الشفقة في قلب امير المؤمنين سلطان البرين والبحرين لان بلغنا ان وكلا الا بحر هو تحت تعلق حكم الشريف فالملك
بحكم الله ومن احسانكم التي عمت الجميع وتحررونا منه بلادنا وما ضبطه من القلاع والاموال والمدافع والسلاح وتامروه ان يكتب الى الوكيل
الا بحر صاحب [illegible] ومسكن [illegible] برجيع ما اخذه علينا ونحن نقيم المساجد بالخطب والدعاء بنصر الدولت العلية وفرمانكم الشريف [illegible] مولاي صاف الحنان
بحجة الفرمان العظيم ان لا يعترضوا الاسلام وخطاب الوكيل قرال الا بحر الى [illegible] وتعرضون [illegible] والرافة لما نبين
وبلغت القلوب الحناجر فنحن مستغيثين بالله وبجنابكم الكريم وبلطف احسانكم العميم ان تنظرون الينا بعين الرحمة والشفقة والراقة الى يوم القيامة بجاه
النصرة والاعانة والمدد والاستعداد في النصرة لطائفة الاسلام انعاما لدولة العلية والمملكة القوية خلدها الله الى يوم القيامة وان وصل الينا امركم الشريف
من طلعته الغراء مغازة من الله ونيكم بحيث انهم قد ضيقوا علينا السبل والمسالك وتاميين للاسلام المكر والمهالك ان وصل الينا امركم الشريف
وفرمانكم العالي المنيف قبل هلاك المسلمين وان لم يستطيعوا سننا لا شك ولا ريب لاننا مشتاقون لمددكم وجوابكم وطلوع نجومكم اشتياق الصادي
الى الماء الصافي فرجو كربنا الله يفرج على امة محمد اجمعين كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من فرج كربة اخيه المؤمن فرج الله عليه يوم القيامة
سبعين كربة لان سطوتكم وسيوفكم قاهرة وبراهين جيوشكم باهرة ويد قدرة دولتكم على كل خائف يحنا ونحن بالطمع كفوف الدراعة
بجاه محمد صاحب الشفاعة مستغيثين اليكم بانامل الدعاء فلا تقطعونا لانناكم لابدون وبلله خير احسانكم عائدون ونكون لنا حسب
اللطف منا وبما نحن له مامولون وانظروا الى الاشارة ولا تنظروا الى العبارة والسلام عليكم وعلى من شمله حضرتكم العلية وبحكم السنية
وطلعتكم البهية ورحمة الله تحريرا يوم الاثنين ٢ اهلال من شهر صفر المبارك عام ثمانية وتسعين وتسعمائة والف من بعد الهجرة النبوية
على صاحبها افضل الصلاة وازكى السلام على محمد بن التام ٩٩٨هـ

وكاتب علوا الفانب خسرواتره اقاليم هند به ده بيبا رهاكره اولان جلبي سلطان طرفندن عرض العباره بودفعه وارد اولان محررانك خلاصه ترجمه بدر
١٤ ربيع

بعد الالقاب والثنا
اولا زمان بنوت حضرت فخر الانبيا صلى الله تعالى عليه وسلمه بيبار بلاده شكروت فرماضي نامنده بر سلطان عاقل اولوب معجزه شق قمري اوله رق انشقاق
قمر مشاهده كور مكله بر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلمه واسلامه مكلكر خواهشكر اوله رق وقت رسالتپناهيده مكه مكرمه بر عزيمت وبعد الوصول



خريطة توضح مليبار والامارات المتصارعة معها.

العصور، المجلد التاسع، الجزء الثاني، ٢٢٧ ـ ٢٣٢ (١٩٩٤م).

فلسان جديدان

للدكتور خلف فارس الطراونة

ملخص البحث : **تعالج هذه الدراسة فلسين مهمين لعلمين معروفين في التاريخ الإسلامي هما عبد الله بن علي العباسي و إسماعيل بن علي العباسي، نُقشت أسماءهم على المسكوكات النحاسية دون غيرها، وللمقارنة بين هذين الفلسين وما سبق نشره من فلوس عباسية نجد أنهما يختلفان بشكل عام عن بقية الفلوس العباسية المنشورة والقريبة الشبه منهما.**

و في الوقت نفسه يختلف كل منهما عن لآخر، وخلاصة القول إن كل منهما يُعد إضافة جديدة لعلم المسكوكات الإسلامية بشكل عام، والسكة العباسية بشكل خاص.

تتناول هذه الدراسة فلسين[1] مهمين لعلمين معروفين في التاريخ الإسلامي، هما عبد الله بن علي العباسي (انظر لوحة ١، شكل ١)[2] وإسماعيل بن علي العباسي (انظر لوحة٢، شكل٢)[3] نقشت أسماءهم على المسكوكات النحاسية دون غيرها، علماً بأن لكليهما دور بارز وجلي في وضع الأسس الأولى لقيام الدولة العباسية وأكثرهما فاعلية ذلك الثائر المعروف بعبد الله بن علي الذي تمكن من القضاء على مروان

(١) انظر: متحف الآثار الأردني، عمان: الفلوس ذوات الأرقام «١٣٤٧٤»، «١١٧٠٦».

(٢) عبد الله بن العباسي بن عبد المطلب الهاشمي، أحد دهاة الرجال الشجعان وواحد من الاعداء السياسيين للخليفة أبي جعفر المنصور باعتباره الثائر الذي أسندت إليه مهمة القضاء على مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين وذلك من قبل الخليفة أبي العباس السفاح مقابل ولاية العهد بعده، ولكن الخليفة أبو جعفر المنصور بعد أن آلت إليه الخلافة تغير موقفه من الطامعين في الخلافة وعلى رأسهم جميعاً عمه عبدالله بن علي وأبو مسلم الخرساني، ومحمد النفس الزكية وشقيقه إبراهيم في الحجاز والعراق. أمام كل هذا لم يجد الخليفة المنصور إلا للخلاص من عمه عبد الله فانتدب لقتاله أبا مسلم الخرساني ووقع أسيراً بيده رغم الغموض الذي يكتنف وفاته.

انظر: عبد العزيز الدوري، **العصر العباسي الاول، دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي**، (بيروت: دار الطليعة للنشر، ١٩٨٨م)، ص ١٨٥؛ احمد مختار العبادي، **في التاريخ العباسي والاندلسي** (بيروت، ١٩٧١م)، ص ٤٧؛ عبد المنعم ماجد، **العصر العباسي الاول او القرن الذهبي في تاريخ الخلفاء العباسيين**، ج ١ ط ١، (د.م،١٩٨٤م)، ص ٤٢؛ وانظر حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الاسلام السياسي والدني والثقافي والاجتماعي**، ج ١، ط ٧ (بيروت: دار احيار التقراث، ١٩٦٤م)، ص ص ٩٥ـ٩٦؛ عصام عبد الرؤوف الفقي، **الدولة العباسية** (القاهرة: مكتبة نهضة الشروق وجامعة القاهرة، ١٩٨٧م)، ص ٢١.

(٣) إسماعيل بن علي العباسي من كرام بني هاشم، ولاه الخليفة ابو العباس السفاح الموصل وولي عمه عبد الله بن علي، وصالح بن علي اجناد الشام وكان نائباً للمنصور سنة ١٣٢هـ، ونائباً لحميد ابن قحطبة سنة ١٣٧هـ، وكانت بلاد فارس من نصيبه، وندبه المنصور لغزو الديلم وذكر ان أبا جعفر المنصور اتصل به عند الديلم وشجعه لقتلهم، وامره بإحصاء كل من له فيها عشرة آلاف درهم، وقد ارتبطت بهذه المناسبة دراهم من سك إسماعيل بن علي لسنة ١٤٢هـ ومن ضرب مدينة المحمدية، واعتقد انه لاهمية هذه المدينة ودورها التاريخي فقد ضربت فيها فلوس نحاسية عباسية منها هذا الفلس الذي ننشره.

انظر: اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، م ٢ (بيروت، ١٠٩٦م)، ص ٣٨٣؛ زامباور، **معجم الانساب والاسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي**، أخرجه زكي محمد حسن وآخرون (القاهرة: مطبعة فؤاد الاول، ١٩٥١م)، ص ٥٦؛ الطبري، **تاريخ الامم والملوك**، ج ٢، طبعة ليدن (ليدن، ١٩٨٢م)، ص ١٢٣؛ حسين عطون، **الدعو العباسية تاريخ وتطور** (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٤م)، ص ٣٥١.

ابن محمد بفضل حنكته السياسية.

لقد نقش قادة المعارضة المسلمون أسماءهم على مختلف أنواع المسكوكات الفضية والنحاسية، كان أولهم عبد الله بن الزبير، فقد نقش اسمه بحروف بهلوية على دراهم فضية، وفي مدن مختلفة منها أردشير خرة وزرنج وكرمان ودار بجرد وبيشابور وأصطخر، وكذلك سك عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب دراهمه منذ سنة ١٢٧هـ[٤]، كما عمد أبو مسلم الخرساني بنقش اسمه على السكة النحاسية دون الفضية والذهبية.[٥] وهكذا وضع القادة العباسيون شعار دعوتهم على مسكوكاتهم في المناطق التي سيطروا عليها قبل سقوط الدولة الأموية، كما في الآية الكريمة ﴿ قل لا أسئلكم عليه أجراً إلا المودة في القربى ﴾.[٦]

وتؤيد ذلك المسكوكات الإسلامية، وكان الهدف الأساسي منه تذكير المسلمين بأمر الآية الكريمة السابقة الذكر والدعوى إلى نصرة العباسيين الذين هم آل بيت الرسول الكريم.[٧]

ولابد من التذكير بأن النصوص الكتابية المدونة على الفلوس النحاسية زادت في الغالب على نصوص الدنانير والدراهم، وشمل ذلك أسماء الولاة منذ وقت مبكر[٨] ، ومثال ذلك الفلس النحاسي المؤرخ لسنة ١٣١هـ ـ ٧٤٨م **ونصوصه على النحو التالي:**

الوجه/ مركز / لا اله الا

الله

وحده

مدار : قل لا أسئلكم عليه أجراً إلا المودة في القربى

الظهر / مركز / محمد

رسول

الله

مدار : بسم الله الرحمن الرحيم مما أمر به أبو مسلم أمير آل محمد سنة إحدى وثلاثين ومئة.

وقد عثر على هذا الفلس في منطقة الزاب، حيث سك الخليفة العباسي الأول فلساً بـ (توج)[٩] بعد تأسيس الدولة العباسية سنة ١٣٢هـ ـ ٧٥٠م نقش عليه أسماء «عبد الله» ولقب الخلافة أمير المؤمنين، **ونقرأ نصوصه على النحو التالي:**

الوجه/ مركز / محمد

رسول

الله

مدار : قل لا أسئلكم عليه أجرا إلا المودة في القربى

الظهر / مركز / سنة اثنتين

وثلثين

ومئة

مدار : بسم الله مما أمر به عبد الله أمير المؤمنين بـ(توج)[١٠].

ومن قراءة الفلسين المذكورين نجد أنهما يحملان شعار الدعوة العباسية رغم اختلاف تاريخ ضربهما وعبارتهما، ولابد من القول بأن الشعار نفسه ظهر على السكة النحاسية والفضية على النموذج التالي:

الوجه/ مركز / لا اله الا

الله وحده

لا شريك له

مدار داخلي/ قل لا أسئلكم عليه أجراً إلا المودة في

---

(٤) نايف جورج القسوس وخلف فارس الطراونة، **مسكوكات العالمين القديم والإسلامي** (عمان ـ الاردن، ١٩٩١م)، ص ٦٥.

(٥) مسير شما، «ما نقش من أسماء على النقود الإسلامية»، **مجلة المنهل**، جدة (١٩٧١م)، ص ص ٢٨٧ـ٢٨٨.

(٦) القرآن الكريم، **سورة الشورى، الآية رقم «٢٣»**.

(٧) القسوس والطراونة، **مسكوكات العالمين**، ص ٦٥.

(٨) محمد أبو الفرج العش، **النقود العربية الإسلامية المحفوظة بمتحف قطر الوطني** (الدوحة ـ قطر، ١٩٨٤م)، ص ٣٧.

(٩) توج: توج اسم مدينة ضرب لسك النقود الإسلامية، تقع ضمن منطقة فارس قريبة من كازرون، عثر فيها على فلوس عباسية.

انظر : ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج ٢ (بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٩٧٩م)، ص ٥٦.

(١٠) محمد باقر الحسيني، «شعار الخوارج على النقود الإسلامية المضروبة بالكوفة»، **مجلة المسكوكات**، ع ١، مدرية الآثار العراقية (١٩٦٩م)، ص ص ٣٢ـ٣٣.

القربي

مدار خارجـي/ بسم الله ضرب بجي سنــة ثمــان وعشرين ومئة

الظهر / مركز / الله أحد الله
الصمد لم يلد و
لم يولد ولم يكن
له كفواً أحد

مدار : محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهر على الدين كله ولو كره المشركون.(١١)

كمــا أورد فيما يلي نصوص ما نقش على فلسين جديدين مهمين:

فلس عبد الله بن علي:

الوجه/ مركز / لا إله إلا
الله وحده
لا شريك له

مدار : بسم الله عبد الله عبد الله بن علي أكرمه.
○○ ○○ ○○

الظهر / مركز / محمد
رسول
الله

مدار : مما أمر به عبد الله عبد الله

الوزن (٢,٥٨٠)جم، القطر (١٢)ملم، السمك (٢)ملم(١٢).

فلس إسماعيل بن علي:

الوجه م/ مركز / لا [illegible] إلا
الله وحده
لا شريك له

مدار : بسم الله ضرب هذا الفلس بالمحمـدية سنة
○ ○ ○ ○
ست وأربعين ومئة.
○

الظهر / مركز / محمد
س .. ـول
اللـــه

مدار : بسم الله أمر الأمير إسماعيل بن علي أصلحه الله لله الأمر كله

الوزن (٤,٨٨)جم، القطر (٢٣)ملم، السمك (١,٥)ملم(١٣).

ومن خلال هذه الطرز الجديدة للسكة النحاسية نستطيع القول أنها تقدم لنا معلومات ذات دلالات تاريخية، حيث إن الفلسين اللذين ذكرتهما ـ مختلف كل منـهـمــا عن الآخــر من حيث الوزن والقــطر والمـأثورات، واعتقد أن هذا يعكس بعض السمات والمهـام المناطة بحكام الأقاليم(١٤) لعقد مقارنة بين هذين الفلسين يمكنني القول من خلال ما استطعت الاطلاع عليـه أنني لم أجـد ما يماثلهما على نسق متكامل، وفيما يلي أورد عدداً من النماذج المنشورة والقريبة الشبه منهما.

فقــد نشر تيزنهوزن (Tiesenhausen) فلساً لعبد الله بن علي لسنة ١٤٠هـ. وتميز **بظهور العبارة التالية**:

«مما أمر به عبد الله بن عبد الله أمير المؤمنين/ الوفاء.(١٥)

ويوجد عدد لا بأس به من فلوس إسماعيل بن علي ولكنها تختلف عن الفلس الذي نشر، فقد نشر هنري لافوا (Henry Lavoix) ما يلي:

الوجه/ مركز / لا إله
إلا الله
وحده
◉ ○ ◉ ○ ◉

الظهر / مركز / محمد
رسول
الله

(١١) Stanely Lane - Poole, *Catalogue of the Collection of Arabic Coins Preserved in the Khedivial Library in Cairo* (Cairo: Arab World Printing House, 1984), p.26, No.264.

(١٢) انظر متحف الآثار الأردني، عمان ـ السجل رقم (١٤٣٧٤.ل).

(١٣) انظر متحف الآثار الأردني، عمان ـ السجل رقم (١١٧٠٦.ل).

(١٤) خلف فارس الطراونة، «الفلوس العباسية ودلالاتها التاريخية»، **اليرموك للمسكوكات**، م ٤، منشورات جامعة اليرموك، قسم التاريخ (١٩٩٢م)، ص ص ٣٩ـ٤١.

(١٥) W. Tiesenhausen, *Monnaies des Khalifes Orientaux* (St. Peier Sburg, 1873), ecril en russe, p.70.

مدار : بسم الله أمر الأمير إسماعيل بن علي اعز الله نصره.(١٦)

وكذلك نشر لين بول نموذجين من فلوس إسماعيل ابن علي أوردهما تباعاً:

الوجه/ مركز / لا إله إلا
الله وحده
لا شريك له

مدار : بسم الله ضرب هذا الفلس بحران أربعين ومئة.

الظهر / مركز / مما أمر به إلا
مير اسمعيل بن علي
أصلحه الله محمد
رسول الله(١٧)

والنموذج الثاني:

الوجه م/ مركز / لا إله
إلا الله
وحده

مدار : بسم الله أمر الأمير اسمعيل بن علي أعز الله نصره

الظهر / مركز / محمد
رسول
الله

(١٨)

النتيجة

تتناول هذه الورقة دراسة فلسين مهمين لعلمين معروفين في التاريخ الإسلامي، هما عبد الله بن علي العباسي، وللمقارنة بين هذين الفلسين وما سبق نشره من فلوس عباسية، نجد أنهما يختلفان بشكل عام عن بقية الفلوس العباسية المنشورة والقريبة الشبه منهما، فقد جاءات كتابتها على النحو التالي، ذكر على فلس عبد الله بن علي وفي مركز الوجه ثلاثة أسطر كتابية متوازية ثم كتابات مدارية، البسملة ثم اسم عبدالله بشكل مكرر يحيط بذلك حلقتان صغيرتان تتكرران ثلاثاً ثم كتابات على مركز الظهر، تتكون من ثلاثة أسطر متوازية تحيط بهما كتابات مدارية.

وعلى فلس إسماعيل بن علي فقد نقش وعلى الوجه ثلاثة أسطر متوازنة تعرضت كتابات السطر الأول لعملية سك مزدوجة مما أثر على شكل الكتابة بحيث ظهرت وكأنها علامة خاصة للفلس المذكور تحيط بذلك كتابات مدارية تشير إلى مكان الضرب وسنة الضرب، يتبع ذلك عنصر زخرفي عبارة عن حلقة متوسطة الشكل تتكرر خمساً.

وعن كتابات مركز الظهر فهي غير واضحة بشكل متكامل يحيط بذلك البسملة واسم الأمير إسماعيل بن علي. ظهر اسم اسماعيل بشكل متصل مع بعضه بعضًا. ويحيط بذلك عنصر زخرفي عبارة عن حلقة متوسطة الشكل تتكرر خمساً.

يبدو على هذين الفلسين ارتفاع وزن فلس إسماعيل، بحيث جاء ضعف وزن فلس عبد الله بن علي، وكذلك جاء اتساع القطر في كليهما فبلغ قطر فلس إسماعيل (١٣)ملم، وقطر فلس عبدالله (١٢)م.

ومن هنا نجد أن الفلسين مدار البحث يختلفان عما نشر لغاية الآن، وفي الوقت نفسه يختلف كل منهما عن الآخر. وخلاصة القول أن كل منهما يُعد إضافة جديدة لعلم المسكوكات الإسلامية بشكل عام، والسكة العباسية بشكل خاص.

---

(١٦) Henry Lavoix, *Catalogue des Monnaies Musulmanes De La Bibliotheque Nationale* (Paris: Khalifes Orientauz, 1887), p. 469, No. 1649.

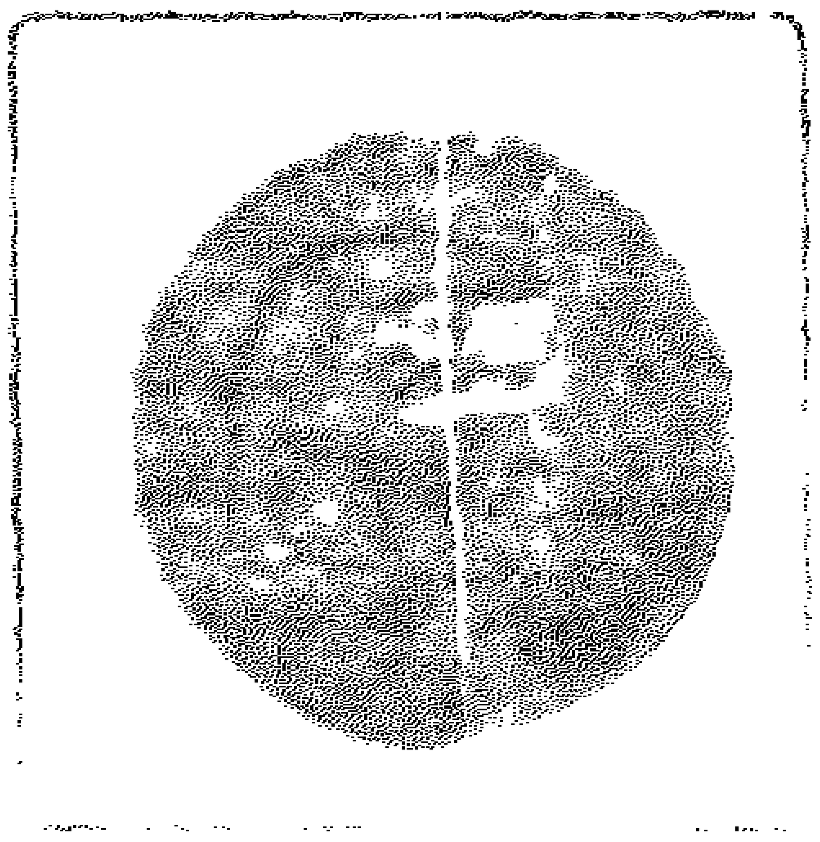
(١٧) **Stanley Lane-Poole**, ***Catalogue of Oriental Coins in the British Museum***, Vol., I, (London, 1875), p. 198, No. 95.

(١٨) Lane-Poole, *Calalogue*, p.219.

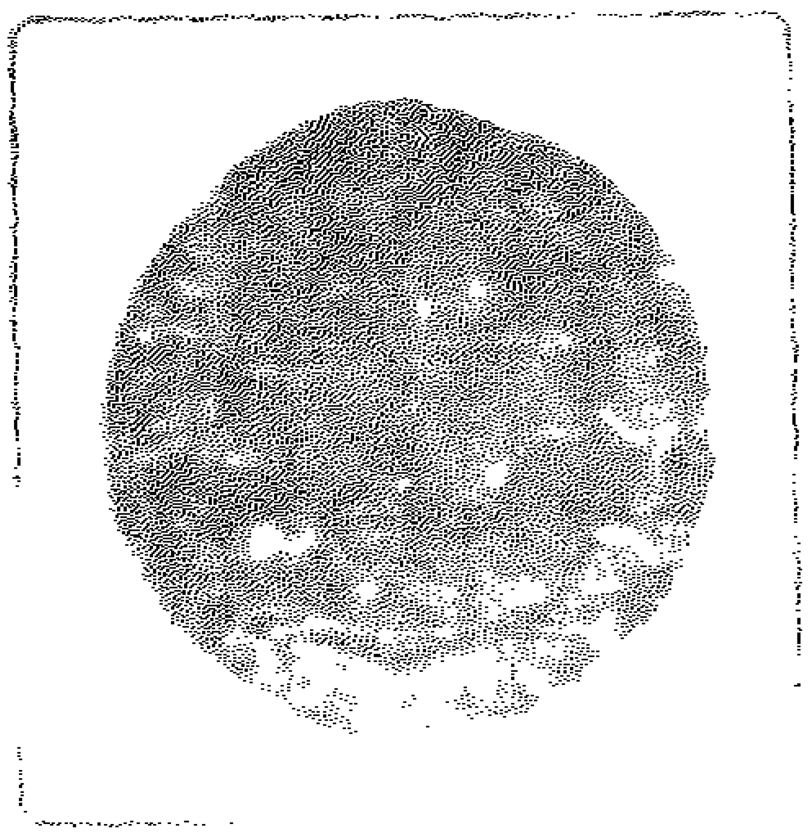
الوجه

الظهر

لوحة «١»، شكل «١»



الوجه



الظهر

لوحة «٢»، شكل «٢»

العصور، المجلد التاسع، الجزء الثاني، ٢٣٣ ـ ٢٤٤ (١٩٩٤م).

روايات مقتل إدريس بن عبد الله العلوي ودور الخلافة العباسية (دراسة نقدية)

للدكتور عبد الله بن علي الزيدان(*)

ملخص البحث : لايملك الباحث الناقد، عند قراءة المصادر التاريخية الإسلامية، من الشك في صحة ماورد فيها حول قيام الخلافة العباسية بدور في اغتيال إدريس بن عبد الله العلوي. والروايات التاريخية المنتشرة في تلك المصادر تكاد أن تجزم بذلك الدور بالرغم من ان حادثة الاغتيال نفسها لم تثبت. وقد حاول الباحث في الصفحات التالية ان يسلط الضوء على تلك الروايات وأن يعيدها إلى اصولها وان يدرس رواتها الاساسيين وميولهم على ان الشك في دور الخلافة العباسية فيما حدث لإدريس ليس منبعه التزكية ولكنه الارتباك والتناقض الذي يحيط باحداث الروايتين وشخصيتهما. لقد اثبتت دراسة ادوار الشخصيات الواردة في الروايتين ان الأحداث الواردة فيهما لا تتفق مع سياق التاريخ الإسلامي في المشرق والمغرب. كما ان دراسة تطور الأحوال داخل الدولة الإدريسية قد يلقي بعض الأضواء على ما يمكن ان يكون قد حدث فعلا لإدريس، إذ تشير إلى دور محتمل لبعض العناصر الداخلية التي استغلت وفاة إدريس لمنافع خاصة مما قد يوحي بوجود مصلحة مبيته لها في غياب إدريس عن ساحة الحكم.

يشكل هذا البحث جزءا من دراسة شاملة لعلاقة الدولة العباسية بالمغرب الإسلامي منذ بداية أمرها حتى سقوط دولة الأغالبة سنة ٢٩٦هـ. ومن الممكن تلخيص سياسة الدولة العباسية تجاه المغرب الإسلامي ـ في أول أمرها ـ بعبارة واحدة هي عدم التدخل؛ فقد قبلت الوضع الذي كان سائدا في أفريقية والمغرب قبيل سقوط الدولة الأموية، ولم تلجأ إلى استخدام القوة لإعادة عبد الرحمن بن حبيب الفهري ـ الذي نصب نفسه واليا ـ إلى حظيرة الطاعة، حتى بعد أن صرح بخلع الخليفة المنصور.(1) لقد قبل الخليفة ـ في أول الأمر ـ بحد أدنى من ولاء أمراء أفريقية، وحتى عندما انقطع الولاء لم يكن رد فعل الدولة مباشراً، ولم ترسل جيشها إلا بعد استيلاء قبيلة ورفجومة الصفرية على القيروان وارتكابها الفظائع بحق السكان، واستنجاد أهل أفريقية بالخلافة.(2)

لقد أملت الظروف المختلفة للدولة العباسية عليها القبول ـ على مضض ـ بقيام كيانات متمردة على سلطان الخليفة في المغرب، وكان من أوائل تلك الكيانات دويلات الخوارج التي بدأت بالانسلاخ عن جسم الدولة في أواخر العهد الأموي ـ إبان مراحل ضعف الخلافة الأموية ـ كدولة ميسرة السقاء وخلفائه. ومنذ قيام الخلافة العباسية نشأت كيانات جديدة للخوارج يقودها زعماء من أمثال عبد الأعلى

(*) سبق نشر هذا البحث بمجلة العصور في المجلد الثامن، الجزء الأول. وقد أُعيد نشر هذا البحث في هذا المجلد بسبب خطأ مطبعي في اسم مؤلف البحث وهو: الدكتور عبد الله بن علي الزيدان وليس عبد الله بن علي السويدان

(1) الرقيق، ابو اسحاق ابراهيم بن القاسم، **تاريخ افريقية والمغرب**، تحقيق عبد الله الزيدان وعز الدين موسى (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٠هـ)، ص ٩٦.

(2) الرقيق، **تاريخ إفريقية والمغرب**، ص ١٠٢، ١٠٣؛ المالكي، ابوبكر عبد الله بن محمد، **رياض النفوس**، تحقيق بشير البكوش (بيروت: دار الغرب الإسلامي؛ ١٩٨٩م)، جـ١، ص ١٦٠.

ابن المسح المعافري وأبي القاسم سمغون وعبد الرحمن بن رستم وغيرهم.

وكان قيام تلك الكيانات سابقا لقيام دولة الأدارسة، وظلت تلك الكيانات ـ رغم عدائها للسلطة المركزية مندمجة في الدولة اقتصاديا وتجاريا.[٣] ثم قام العباسيون بخطوة كبيرة الا وهي منح الأغالبة في افريقية استقلالا يكاد أن يكون تاما سنة ١٨٣هـ.

ولعل مما يجعل لهذا الحدث أهمية خاصة لموضوع هذا البحث أن الذي منح الأغالبة ذلك الاستقلال هو هارون الرشيد وهو الذي تزعم الروايات أنه دبر قتل إدريس بن عبد الله.

والسؤال هو: هل كان الغرض من قيام الدولة الأغلبية الوقوف في وجه الأدارسة ؟

في البداية لابد من أن نتناول بالدراسة الزعم القائل بأن إعطاء الأغالبة سلطة شبه مطلقة في افريقية هي مكافأة لهم على التعاون مع الشماخ في تنفيذ خطته وكذلك لتمكينهم من الوقوف امام أخطارهم فيما بعد.[٤] لقد غاب عن هؤلاء الرواة أن الأغالبة لم يكن لهم حدود مع دولة الأدارسة على الإطلاق وأن احتمالات افتعال نزاع بينهم غير متوافرة حيث كان يفصل بين ممتلكات الدولتين كيانات ودول أخرى. يضاف إلى ذلك أن إبراهيم بن الأغلب لم يكن معاصرا لإدريس بن عبد الله كما سنبين ذلك في دراستنا لدور إبراهيم في هذه القضية.

من كل ما سبق يتضح أن الدولة الإدريسية قامت في منطقة انحسرت عنها سلطة الدولة منذ امد طويل[٥]، ولم تحاول على الإطلاق استردادها من أيدي القوى التي استولت على مقاليد الأمور فيها، كما يفصلها عن أراضي الخلافة العباسية مناطق شاسعة، لا يدين أهلها بالتبعية للعباسيين. كما أن مدينة تلمسان، التي تدعى الروايات أن فتح أدريس لها كان السبب وراء تخوف الرشيد منه، لم تكن تابعة للدولة العباسية، مما يسلب رد فعل الرشيد الذي، بنيت على أساسه مؤامرة اغتيال إدريس، من اي مبرر معقول، اللهم إلا في تصورات الرواة من ذوي الميول العلوية المعادية للعباسيين، وذلك ماسوف سيفصل فيما بعد.

وتبدأ أحداث الروية بمكة المكرمة، عندما قام الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن الحسن ابن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم بالتمرد على والي الخلفية الهادي في مكة، وجمع جموعه وانضم إليه الكثير من موالي العلويين وانصارهم، ومن أولئك ابناء عبد الله بن الحسن المثنى، أخو محمد ذو النفس الزكية: منهم إدريس ويحي وسليمان وغيرهم. وقد التقوا مع الجيش العباسي في فخ خارج مكة، وذلك في شهر ذي الحجة يوم التروية سنة ١٦٩هـ. وقد كانت نتيجة المعركة كارثة جديدة للعلويين. فقتل رؤساؤهم، وهرب الباقون واختلطوا بالحجاج.

كان ممن نجا من معركة فخ إدريس ويحيى ابنا عبد الله بن الحسن المذكورين، فاختفيا فترة من الزمن، ثم اتجه يحيى إلى بلاد الديلم في حين اتجه إدريس مع راشد، مولى اخيه عيسى، إلى المغرب، عن طريق مصر، وفي هذه الأثناء تعرض العلويون وانصارهم إلى حملات التفتيش والمضايقة من جانب السلطة العباسية، التي كانت تبحث عن الناجين من زعماء العلويين، مما اضطر الكثير من هؤلاء واتباعهم إلى الهرب إلى أصقاع الدولة النائية.

وعندما استقر إدريس بن عبد الله في أقصى المغرب توافد عليه انصاره وانصار أبيه من مختلف الأنحاء

(٣) E. Ashtor, *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages* (London: Collin, 1971), p.71.

(٤) ابن الابار القضاعي، ابو عبد الله محمد البلنسي، الحلة السيراء، تحقيق حسين مؤنس، ط ١ (القاهرة: الشركة العربية للطباعة والنشر، ١٩٦٣)، جـ ١، ص ص ٩٩ ـ ١٠٠.

(٥) لم تتجاوز سلطة والي الدولة العباسية في افريقية منطقة الزاب، انظر: الرقيق، تاريخ افريقية والمغرب، ص ١٢٥؛ وكذلك ابن عذاري، احمد بن محمد، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، تحقيق ج. كولان وإ. ليفي بروفنسال (ليدن: مطبعة بريل، ١٩٤٨ ـ ١٩٥١م) مصور دار الثقافة، بيروت، ص ٦٤؛ وانظر ايضا الرقيق، تاريخ افريقية والمغرب، ص ١٤٠، حول ماذكر من: «موادعة [الوالي العباسي روح بن حاتم المهلبي] عبد الوهاب بن رستم صاحب تيهرت».

ومن هؤلاء سليمان بن جرير الشماخ، ويمكن إرجاع المعلومات الواردة في مصادرنا عن سليمان هذا، وعن مقتل إدريس بن عبد الله إلى روايتين رئيستين هما:

١ ــ رواية أحمد بن الحارث بن عبيد اليماني.(٦)

٢ ــ رواية أبي الحسن علي بن محمد بن سليمان النوفلي عن أبيه عن علي بن إبراهيم العلوي.(٧)

ومع أن الروايتين تتفقان على بعض النقاط العامة مثل دور سليمان بن جرير، وخط سير إدريس بن عبد الله ومولاه راشد، وما فعله راشد بعد ذلك، إلا أنهما تختلفان في وجوه كثيرة أخرى.

وتتفاوت الروايتان بين الإطناب والاقتضاب عند ورودهما في أعمال المؤرخين المتأخرين. على أن مسؤولية سليمان بن جرير، عن قتل إدريس، تبقى قاسما مشتركا بين جميع المؤرخين تقريبا(٨) على الرغم من أن بعضهم مثل ابن خلدون يوردها بشيء من عدم الاقتناع؛ فهو يضيف كلمة «فيما زعموا» بعد أن ذكر، حادثة دس السم، وبعد ذكر ما زعم من لحاق راشد وحده بسليمان عند هرب الأخير(٩)، كما أن علي ابن إبراهيم العلوي ـ وهو أساس رواية النوفلي ـ يختلف مع الأخير في روايته لقتل سليمان بن جرير لإدريس.

من هذا يبرز تساؤل مهم هو: ما هي ميول رواة الروايتين السابقتين؟ إن الترجمات التي توردها المصادر لرواة هاتين الروايتين مقتضبه ولكنها تكفي لإلقاء الضوء على انتمائهما المذهبي وبالتالي تدلنا على دوافع كل منهما في إيراد روايته. فالنوفلي يرجع نسبه إلى الحارث بن عبد المطلب(١٠)، وهو يروي بدوره عن أحد العلويين وهو علي بن إبراهيم العلوي، كما أن اليماني هو أحد رواة الزيدية ـ كما يبدو ـ وهؤلاء الرواة كغيرهم من مؤرخي العلويين يحرصون على إضفاء صفة الشهيد على أئمتهم، تدعيما لمطالبتهم بالإمامة، ولأنها تصورهم بمظهر المضطهدين من قبل أعدائهم، والشواهد على ذلك أكثر من أن تعد.(١١)

لقد أورد رواية اليماني ـ دون النص عليه الاسم ـ كل من الطبري(١٢) والرقيق(١٣) وابن الآبار(١٤)، والبكري(١٥) في إحدى روايتيه، وابن

(٦) البكري، ابو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب (ماخوذ من كتاب المسالك والممالك ويحوي النص العربي وترجمته بالفرنسية)، تحقيق البارون دي سلان (باريس: ادريان ـ ميزينوف، ١٨٥٧م)، ص ١٢١.

(٧) الاصبهاني، علي بن الحسين محمد بن الهيثم، مقاتل الطالبيين، تحقيق السيد احمد صقر (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م)، ص ٤٨٨، ٤٨٩؛ ابن الابار، الحلة السيراء، ص ص ٥١ ـ ٥٣.

(٨) ابن حيان، ابو مروان حيان بن خلف، المقتبس، تحقيق بدرو شالميتا (مدريد: المعهد الإسباني العربي للثقافة ـ كلية الآداب بالرباط، ١٩٧٩م)، ج ٥، ص ص ٢٦١ ـ ٢٦٢، يتجاهل ابن حيان ـ الذي يميل إلى بني امية ـ حادث الاغتيال تماما، مع ما عرف عنه من اهتمام بدقائق التفاصيل ومع ان الروايات عن الادارسة يرويها في الغالب عن افراد من البيت الإدريسي. كما ان القلقشندي ذكر أن إدريس مات في وليلي سنة ١٧٥هـ، ولم يذكر شيئا عن ملابسات الوفاة. انظر: القلقشندي، احمد بن عبد الله، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار فراج (بيروت: دار عالم الكتب، ١٩٦٤م)، جـ١، ص ٢٠٢.

(٩) ابن خلدون، ابو زيد عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر (القاهرة: مطبعة بولاق، ١٢٨٤هـ)، جـ٤، ص ١٣.

(١٠) الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم (القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م)، جـ ٨، ص ٢٠٠.

(١١) الإصبهاني، مقاتل الطالبيين، حيث ورد ذلك في مواضع كثيرة كما يوحي عنوان الكتاب. مثال ذلك مازعم من مقتل يحي بن عبد الله الحسني مسموما، انظر ص ٤٨٥؛ ابن عذاري، البيان المغرب، جـ ١، ص ٢١١: حيث يجعل موت إدريس الثاني ايضا بالسم. والأمر المثير للعجب ان الأعراض التي وصفها المؤرخون لوفاة إدريس الثاني تشبه إلى حد كبير تلك التي وقعت لإدريس الاول ولعلها ناتجة عن خلل او مرض وراثي. انظر ابن عذاري، البيان المغرب، الموضع السابق، حيث يجعل إدريس غص في حبة عنب وبقى فمه مفتوحا إلى أن مات، ولم ينبس ببنت شفة وهذا ما حصل بالضبط لإدريس الاول فقد بقي فمه مفتوحا إلى ان مات بعد نهار كامل.

(١٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، جـ ٨، ص ١٩٨، ١٩٩.

(١٣) الرقيق، تاريخ افريقية والمغرب، ص ٧٩، ١٨٠.

(١٤) ابن الابار، الحلة السيراء، جـ ١، ص ٥٣، ولا شك ان ابن الابار اطلع على رواية النوفلي ايضا لانه اقتبس منها اخبارا تخص إدريس الثاني وتقسيم الدولة الإدريسية.

(١٥) البكري، المغرب، ص ١٢١: حيث جمع البكري بين الروايتين، وروايته اكثر الروايات شمولا.

الأثير[١٦]، وابن خلدون[١٧]، والنويري[١٨] في حين وردت الرواية الثانية وهي رواية النوفلي عند كل من: أبي الفرج الأصبهاني[١٩]، والبكري[٢٠] في روايته الثانية، والحميري[٢١]، وابن الخطيب[٢٢]، وابن أبي زرع[٢٣]، والقلقشندي[٢٤] مع اختلافات في ا لقراءة واختصار تارة وإطناب تارة أخرى. ونظراً لكون رائد هذه الرواية من الشيعة الإمامية فقد حرص على حذف دور (واضح) ذلك الذي وصفته رواية اليماني بالرافضي الخبيث.[٢٥]

وتذكر رواية النوفلي التي يوردها الأصبهاني[٢٦] «أن إدريس بن عبد الله بن الحسن افلت من وقعه فخ، ومعه مولى يقال له راشد، فخرج به في جملة حاج مصر وافريقية. وكان إدريس يخدمه ويأتمر بأمره، حتي اقدمه مصر، فنزلها ليلا، فجلس على باب رجل من موالي بني العباس، فسمع كلامهما، وعرف الحجازية فيهما. فقال اظنكما عربيين، قالا: نعم. قال: وحجازيين، قالا: نعم. فقال له راشد: اريد أن القي إليك أمرنا على أن تعاهد الله أنك تعطينا خلة من خلتين: إما أن تؤوينا وتؤمنا، وإما تستر علينا امرنا حتى نخرج من هذا البلد، قال: افعل، فعرفه نفسه وإدريس بن عبد الله، فآواهما وسترهما. وتهيأت قافلة إلى افريقية فأخرج معها راشد إلى الطريق، وقال له: إن على الطريق مسالح، ومعهم أصحاب أخبار تفتش كل من يجوز الطريق، واخشى أن يعرف، فأنا أمضى به معي على غير الطريق حتى اخرجه عليك بعد مسيرة أيام، وهناك تنقطع المسالح ففعل ذلك، وخرج به عليه، فلما قرب من أفريقية ترك القافلة، ومضى مع راشد حتى دخل بلد البربر في مواضع يقال لها فاس [كذا] وطنجة، فاقام بها، واستجاب له البربر. وبلغ الرشيد خبره فغمه، قال النوفلي: وخالفه علي بن ابراهيم العلوي وغيره فيه - فشكى ذلك الى يحيى بن خالد، فقال: أنا اكفيك أمره، ودعا سليمان بن جرير الجزري، وكان من متكلمي الزيدية البترية، ومن أولى الرئاسة فيهم، فأرغبه ووعده عن الخليفة بكل ما احب على أن يقتله، ودفع إليه غالي مسمومة، فحمل ذلك وانصرف من عنده، فأخذ معه صاحبا له، وخرج يتغلغل في البلدان حتى وصل إلى إدريس بن عبد الله فمت إليه بمذهبه، وقال: إن السلطان طلبني لما يعلمه من مذهبي؛ فجئتك، فأنس به واجتباه. وكان ذا لسان وعارضة. وكان يجلس في مجالس البربر فيحتج للزيدية، ويدعو لآل البيت، كما كان يفعل، فحسن موقع ذلك من إدريس إلى أن وجد فرصة لإدريس. فقال له: جعلت فداك. هذه قارورة غالية حملتها إليك من العراق، ليس في هذا البلد من هذا الطيب شيء فقبلها وتغلل بها وشمها وانصرف سليمان إلى صاحبه، وقد أعد فرسين، وخرجا يركضان عليهما، وسقط إدريس مغشيا عليه من شدة السم فلم يعلم من بقربه ما قصته، وبعثوا إلى مولاه راشد فتشاغل به ساعة يعالجه وينظر ما قصته. فاقام إدريس في عشيته هاته نهاره حتى قضى عشيا. وتبين راشد أمر سليمان فخرج في جماعة يطلبه فما لحقه غير راشد، وتقطعت خيل الباقين، فلما لحقه ضربه ضربات منها

(١٦) ابن الأثير، عز الدين ابو الحسن علي بن ابي الكرم، **الكامل في التاريخ** (بيروت: دار صادر - دار بيروت، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م). جـ٦، ص ٩٣.

(١٧) ابن خلدون، **كتاب العبر**، جـ ٤، ص ١٢.

(١٨) النويري، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب، **نهاية الأرب**. تحقيق حسين نصار واحمد فؤاد الاهواني (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، جـ٢٥، ص ص ٦٩ - ٧٠.

(١٩) الإصبهاني، **مقاتل الطالبيين**، ص ٤٨٩.

(٢٠) البكري، **المغرب**، ص ١٢١.

(٢١) الحميري، محمد بن عبد المنعم، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٧٥م)، ص ٦١٠.

(٢٢) ابن الخطيب، **تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط** تحقيق محمد إبراهيم الكتاني واحمد مختار العبادي (الدار البيضاء: دار الكتاب، ١٩٦٤م)، جـ ٣، ص ٩٢، ١٩٣.

(٢٣) ابن ابي زرع، أبو الحسن علي بن عبد الله بن احمد، **الانيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس** (الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، ١٩٧٢م)، ص ص ١٦-٢٤.

(٢٤) القلقشندي، **صبح الأعشى**، جـ٥، ص ١٨٠.

(٢٥) الطبري، **تاريخ الرسل**، جـ٨، ص ١٩٨.

(٢٦) الاصبهاني، **مقاتل الطالبيين**، ص ٨٨، ٨٩.

على رأسه ووجهه، وضربة كتعت أصابع يديه، وكان بعد ذلك مكتعا» يضاف إلى أحداث هذه الرواية ما ورد في رواية أحمد بن الحارث اليماني عن دور واضح في حمل إدريس إلى المغرب[٢٧]، ودور إبراهيم ابن الأغلب المزعوم في مساعدة الشماخ عند ذهابه إلى إدريس وعند إيابه.[٢٨]

ولعل من المفيد دراسة أدوار الشخصيات الواردة في هذه الروايات، وطرح بعض الأسئلة وصولا إلى إثبات دور الخلافة العباسية في موت إدريس أو نفيه. فعلى سبيل المثال: من المستفيد من موت إدريس؟ وهل كانت هناك مؤامرة لاغتياله أصلا.؟

ادوار بعض الشخصيات الواردة في روايات مصرع إدريس

اولا : راشد مولى عيسى بن عبد الله

من الواضح أن الدولة العباسية كانت تميل إلى عدم التدخل فيما كان يحدث في المغربين الأوسط والأقصى، وأنها سلمت بالأمر الواقع، فصارت المنطقتين منطقتي فراغ سياسي (Political vacuum) ومن هنا يمكن لنا أن نفهم الدوافع التي دفعت راشد لحفز إدريس إلى الذهاب إلى منطقة الفراغ تلك .

ومن المفيد في البداية التعرف على راشد؛ أصله وشخصيته. فراشد بالنسبة لمعظم المصادر مولى إدريس بن عبد الله، والحق إنه مولى عيسى بن عبد الله شقيق إدريس. لكن يمكن اعتباره مولى لإدريس لأن الولاء للرجل هو ولاء لبقية أفراد أسرته. أما أصل راشد فقد نص الحميري على أن أصله من البربر[٢٩]، فهو إذن خبير بالمنطقة التي توجه إليها. وربما كانت لراشد خطة او مشروع لاستخدام احد العلويين كواجهة يقيم من خلفها دولة في وطنه المغرب سيما وانه مولى احدهم، وهو عيسى بن عبد الله، ولعله جرب دعوة أفرادا آخرين من ابناء عبد الله بن الحسن قبل أن يعرض الأمر على إدريس بن عبد الله. ولعل أحد أولئك هو سيده عيسى. ويبدو ان اولئك لم يقبلوها فقبلها إدريس (الأصغر) الذي يقول عنه ابن حزم انه أصغر ابناء ابيه سنا.[٣٠]

وجد راشد المولى في إدريس، الذي كان مطاردا من قبل السلطة العباسية، ضالته المنشودة. لقد كان إدريس بالإضافة إلى مامناه به راشد من التمكين، خائفا من ملاقات المصير الذي صار إليه إخوانه الكبار وانصارهم؛ فانقاد لتوجيهات راشد وسار من الحجاز خائفا يترقب. كما أن راشدا قد أدرك أنه لا يستطيع تحقيق طموحاته الشخصية دون إدريس بن عبد الله ونسبه الشريف: فمعرفته للبربر ونظرته الثاقبة ومؤهلاته الأخرى لا تكفي لإقناع البربر بتقديمه لزعامتهم. وعلى اية حال ومهما كانت دوافع الرجلين فقد نتج عن تحالفهما قيام اول دولة علوية في التاريخ، وذلك في سنة ١٧٢هـ. لقد أحدث قيام دولة الأدارسة تحولا جذريا وعميقا في حياة أهل المغرب وفي توجهاتهم السياسية؛ فبالرغم من أن قبيلة أوربة تعتنق مذهب الخوارج[٣١] الذي يرفض تفاضل المسلمين عرقيا، في تولي الإمامة[٣٢]، فإنها أسلست القيادة لإدريس بن عبد الله، سليل بيت النبوة لحاجة في نفوس سراتها.

وهنا يحق لنا أن نتسائل: هل يمكن لراشد الذي أرسى دعائم الدولة الإدريسية أن يتنازل عن مركز الصدارة لأي شخص كائنا من كان، وهل يقبل

---

(٢٧) البكري، المغرب، ص ١٢١؛ ابن الابار، الحلة، جـ١، ص ٥٢، وقد ذكر ابن الابار الرواية دون أن ينسبها لليماني.

(٢٨) الرقيق، تاريخ افريقية والمغرب، ص ٧٩، ٨٠ حيث يذكر أن: إبراهيم وصل إلى الزاب، وعلى إفريقية الفضل بن روح (١٧٦هـ-١٧٨هـ)، فلقي من تعصبه وسوء مجاورته عظيما؛ ابن الأثير، الكامل، جـ٦، ص ١٣٩. ولعل ابراهيم وصل إفريقية قبل ذلك لان ابنه زيادة الله ولد سنة ١٧٢هـ بافريقية فيكون وصول ابراهيم اليها قبل ذلك.

(٢٩) الحميري، الروض، ص ٦٠٩.

(٣٠) ابن حزم القرطبي، ابو محمد علي، جمهرة انساب العرب، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٢م)، ص ٤٥.

(٣١) قبيلة اوربه هي قبيلة كسيلة البرانسي الاوربي الذي قتل كل من عقبة بن نافع وابي المهاجر دينار في منطقة تهودة، عن هذه القبيلة راجع ابن خلدون، كتاب العبر، جـ٧، ص ص ٧ - ٩.

(٣٢) ابن الخطيب، تاريخ المغرب، جـ٣، ص ١٩١.

بمصير كمصير أبي سلمة الخلال أو أبي مسلم الخرساني ؟ يبدو أن راشدا قد أحس بميل إدريس ابن عبد الله نحو أولئك العرب الذين نزحوا اليه من المشرق وأفريقية والأندلس إذ كان يأنس اليهم كما كان يضيق أيضا - خاصة في بداية أمره - بأفراد بلاطه من البربر الذين كان يشعر بينهم بالغربة. وذلك حسب ما يرويه ابن ابى زرع وابن الخطيب. «لجهل أهل المغرب في ذلك الوقت وجفاء طباعهم آنذاك».[٣٣]

وليس من المستبعد أن ينفس راشد على بعض هؤلاء مكانتهم عند الإمام وأن يوجس منهم خيفة على مركزه ومكانته في دولة إدريس. وكان على رأس هؤلاء سليمان الشماخ الذي صار موضع ثقة لدى الإمام حتى إنه لا يحجب عنه. وكان الشماخ يقول: «إنما جئت بنفس وحملتها على ما حملتها لمذهبي فيكم أهل البيت، فجئتك لا من حاجة إليك إلا لأنصرك بنفسي»[٣٤] كل هذا - على ما يبدو - سبب عدم ارتياح راشد لوجود الشماخ في بلاط سيده وجعله يشعر بالضيق من نفوذه المتزايد وتأثيره الكبير على إدريس. ومن غير المتسبعد انه كان في قرارة نفسه يتمنى التخلص منه، خاصة بعد أن تعلق الإمام به، «انس به واطمأن إليه».[٣٥]

(٣٣) ابن ابي زرع، **الأنيس**، ص ٢٢؛ ابن الخطيب، **تاريخ المغرب**، جـ ٣، ص ١٩٣.

(٣٤) الحميري، **الروض**، ص ٦١٠

(٣٥) الطبري، **تاريخ الرسل**، جـ ٨، ص ١٩٩؛ الإصبهاني، **مقاتل الطالبيين**، ص ٤٨٩: «فأنس به واجتباه»؛ النويري، **نهاية الارب**، جـ٢٥، ص ٧٠: «فمال إليه إدريس وانزله عنده».

(٣٦) كان الوالي على مصر في سنة ١٦٩هـ علي بن سليمان العباسي، وهو الذي سهل مغادرة إدريس مصر وقد عزل بسببها، انظر: الكندي، ابو عمر محمد بن يوسف، **كتاب الولاة وكتاب القضاة**، تحقيق روفن كست (القاهرة: مؤسسة قرطبة، د.ت)، ص ١٣١. وإذا كان الوالي العباسي الذي تتفق معظم المصادر الرئيسة - ومنها الكندي - على دوره في تسهيل مرور إدريس بل وفي تامين وصوله إلى بغيته قد كان جزاءه العزل فقط فكيف نبرر قتل الخليفة وصلبه لواضح الذي يشغل منصبا أقل بكثير من منصب الوالي. اما بالنسبة لتولي الشماخ بريد مصر فهذا لم يرد في اي من كتب الإدراة المصرية وهو محض اختلاق ولاكمال حبكة المؤامرة المزعومة.

ثانيا: واضح المسكين

تركز رواية الحارث بن عبيد اليماني على على دور واضح مولى صالح بن الخليفة المنصور في نقل إدريس ومولاه راشد إلى المغرب وتربط بين هذه المساعدة وبين قتل واضح وصلبه من قبل الخليفة هارون الرشيد الذي خلف أخاه موسى الهادي، وكذلك بين المنصب الذي كان يشغله واضح هذا والمكافأة التي أعطيت للشماخ بعد تنفيذه لمهمته المزعومة وهي بريد مصر.[٣٦] على أن كتب الإدارة المصرية لا تذكر تولي واضح للبريد بل تورده والي مصر سنة ١٦٢هـ. ولا نتصور أن واضح الذي هو من أكثر موالي بني العباس إخلاصاً وأكثرهم نفوذا في الإدارة العباسية يقبل بتولي ديوان بريد مصر بعد أن كان واليا لمصر بأسرها.

يضاف إلى ذلك أن ابن تغري بردي يورد سببا آخر لقتل واضح غير ماذكره اليماني وهو انه أيد خلع الرشيد من ولاية العهد وتأخر عن بيعة الخليفة الجديد بعد وفاة موسى الهادي[٣٧]، علاوة على أن كتب الإدارة المصرية[٣٨] لا تورد ذكراً لتولي الشماخ ديوان البريد. أما روايات كل من الاصبهاني وابن ابي زرع والحميري وابن عذاري فلم تذكر «واضح» واكتفى بعضها بإطلاق اسم «صاحب الدار»[٣٩] أو نعته

(٣٧) الكندي، **كتاب الولاة**، ص ١٢١.

(٣٨) ابن تغري بردي، جمال الدين ابو المحاسن يوسف، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة** (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٢٩ - ١٩٥٦م)، جـ ١، ص ٤١، ٤٢. ويمكننا ان نستنتج من رواية ابن تغري بردي أن واضحا قتل مباشرة بعد تولية الرشيد التي اعقبت وقعة فخ مباشرة بحيث انه عندما قتل لم يكن خطر إدريس بن عبد الله قائما إذ انه لا يعدو ان يكون واحدا من الهاربين الناجين بجريمة ذقونهم من تتبع السلطة العباسية. ثم من اين للدولة العباسية ان تعرف ان إدريس، بعد سنتين من هربه، سينادى به إماما في وليلي.

(٣٩) راجع كل من الكندي، **كتاب الولاة**، ص ١٢١: الذي اورد فقط ولاية واضح لمصر سنة ١٦٢هـ فحسب؛ ابن تغري بردي (١: ٤١) الذي اورد ولاية واضح للبريد ومقتله ولم يشر من قريب ولا من بعيد إلى تولي الشماخ التميمي البريد، بل جعل قتل واضح بسبب خلاف مع الرشيد حيث ايد خلع الرشيد من ولاية العهد عندما هم الهادي بذلك.

بأحد موالي بني العباس ولم تشر إلى انه حمل إدريس وصاحبه على دواب البريد بل تشير إلى ان «صاحب الدار» سير راشد في قافلة مسافرين «رفقة» وذهب هو وإدريس من طريق غامض لا تسلكه الرفاق، وواعده برقه. وتجعل بعض المصادر والي مصر هو الذي ساعدهم على الهرب الى المغرب، ويذكر القلقشندي(٤٠) ذلك الشخص بالاسم، وانه علي بن سليمان الهاشمي الذي ستر عليهما وطلب منهما مغادرة ولايته. أما الكندي فيشير إلى مساعدة والي مصر لهما وأنه علي بن سليمان العباسي.(٤١)

ثالثا: يحيى بن خالد البرمكي

يقول الإصبهاني(٤٢): «فشكا ذلك [استجابة البربر لإدريس] إلى يحي بن خالد، فقال: «أنا أكفيك أمره.. ودعا سليمان بن جرير الجزري، وكان من متكلمي الزيدية البتريه، ومن أولى الرئاسة فيهم، فأرغبه ووعده علي الخلفية بكل ما أحب علي أن يحتال لإدريس» ..الخ.

كما تؤكد مصادر أخرى(٤٣) على دور يحى بن خالد: «وأنه أغرى سليمان بالمال وأنه وعده عن نفسه وعن الخليفة الرشيد بمواعيد عظيمة.

والحق أن دور البرامكة في الإدارة العباسية أيام الرشيد كان عظيما، فالبرامكة آنذاك كانوا يحيطون بالرشيد وبأيديهم سلطات غير محدودة، لقد كانوا وزراء تفويض ومستشارين للخليفة، ولابد عند الكتابة عن عصر الرشيد أو أحداث التاريخ العباسي آنذاك من إعطائهم دورا يتناسب مع مكانتهم في تلك الدولة حتى لو كانت بعض تلك الأحداث مختلقة. لقد غاب عن أذهان أولئك المؤلفين أن البرامكة كانوا من شيعة آل البيت وأنهم متعاطفون مع العلويين، حتى عد تعاطفهم مع العلويين من أهم أسباب نكبتهم المشهورة. إذ يجعل بعض المؤرخين إطلاق سراح يحى بن عبد الله شقيق إدريس السبب المباشر لتلك النكبة(٤٤) فكيف يمكن للمرء إذن يمكننا أن يتصور والد الفضل - يحى بن خالد - يرسل شخصا ليقوم باغتيال أحد أئمة العلويين إلا إذا كان بإرساله رجل من بطانته يحول دون قيام الخليفة بإرسال جيش إلى المغرب، وفي نفس الوقت ثقة منه بأن الشماخ لا يمكن أن يقدم على اغتيال إمامه، لأن إدريس يعد أحد أهم أئمة الزيدية في حين أن سليمان يعد من أكبر فقهائها ومتكلميها وينسب إليه فرقة السليمانية التي تمثل إحدى فرق الزيدية الاثنتين.(٤٥)

رابعا: إبراهيم بن الأغلب [والي إفريقية]

من أهم المطاعن التي تؤخذ على هاتين الروايتين اللتين نحن بصدد بحثهما إقحامهما إبراهيم بن الأغلب في عملية اغتيال إدريس بن عبد الله. فتذكر الروايتان أن الشماخ قصد إبراهيم الأغلب في بداية مهمته عند وصوله الى إفريقية وعند عودته من المغرب بعد اغتياله لإدريس.(٤٦)

ومن المرجح أن إبراهيم بن الأغلب لم يصل إلى إفريقية حتى سنة ١٧٢هـ(٤٧) قبل ولاية الفضل بن روح بن حاتم وليس بعد توليه الإمارة كما يذكر بعض المؤرخين وعلى رأسهم الرقيق القيرواني(٤٨)، ولم يل الزاب إلا بعد وقت طويل من حضوره في حين أن جمهور المؤرخين يكادون أن يجمعوا على أن إدريس

(٤٠) الإصبهاني، مقاتل، ص ٤٨٨؛ ابن أبي زرع، الأنيس، ص ١٧؛ الحميري، الروض، ص ٦٠٩؛ ابن عذاري، البيان، جـ ١، ص ٢١٠.

(٤١) القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٥، ص ١٨٠.

(٤٢) الكندي، كتاب الولاة، ص ١٣١.

(٤٣) الإصبهاني، مقاتل، ص ٤٨٩.

(٤٤) البكري، المغرب، ص١٢٠؛ ابن أبي زرع، الأنيس، ص ٢١؛ ابن الخطيب، تاريخ المغرب، جـ ٢، ص ١٩٣؛ الحميري، الروض، ص ٦١٠؛ النويري، نهاية الأرب، جـ ٢٢، ص ١٣٧، ١٣٨.

(٤٥) الشهرستاني، ابو الفتح محمد عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز الوكيل (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ت.)، ص ١٥٩.

(٤٦) ابن الرقيق، تاريخ، ص ١٧٩، ١٨٠؛ ابن الأبار، الحلة، جـ١، ص ٥٢.

(٤٧) محمد الطالبي، الدولة الأغلبية، ترجمة المنجي الصيادي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧م)، ص ٤٠٥.

(٤٨) الرقيق، تاريخ، ص ٧٩، ٨٠؛ وانظر الهامش رقم ٢٨ اعلاه. ومن المعلوم لدينا أن زيادة الله بن إبراهيم بن الأغلب ولد في إفريقية سنة ١٧٣هـ أي خلال حكم روح بن حاتم المهلبي.

مات في سنة ١٧٥هـ.[٤٩] وقد وقع في هذا الخلط شيخ المؤرخين المغاربة ورائد التاريخ الإقليمي أبو إسحاق إبراهيم الرقيق[٥٠]. وهذا ما يرجح أن الأشعار الواردة في تاريخ الرقيق وحلة ابن الأبار عن إبراهيم ابن الأغلب وعلاقته بإدريس منحولة.[٥١]

وقد حاول محمد الطالبي[٥٢] معالجة علاقة إبراهيم بن الأغلب بمصرع إدريس، وعندما اكتشف التضارب في التواريخ واستحالة أن يكون لإبراهيم بن الأغلب [والي الزاب منذ أواخر ١٧٨هـ] دور في تلك الأحداث ـ لأنه لم يتول أي منصب رسمي عند وقوعها، سواء أكان التاريخ الذي نعتمده لموت إدريس ١٧٥هـ أم ١٧٧هـ، وهذا ما يثبته الطالبي نفسه[٥٣]، عندها قرر أن يجرب بعداً آخر في دراسة هذا الأمر الا وهو محاولة إثبات تأخر مصرع إدريس حتى سنة ١٧٩هـ.

وبعد أن ذكر أن الإجماع التاريخي النقدي الحديث الذي يحدد موت إدريس ـ في أول ربيع سنة ١٧٧هـ ـ أورد الرواية الثانية التي تجعله في سنة ١٧٥هـ، وحاول أن ينفذ من باب الاختلاف كما ذكر صراحة.

كما أن تحديده سنة ١٧٩هـ كتاريخ لوفاة إدريس ليس اعتباطا، فقد حاول أن يقتفي أثر ليفي بروفنسال[٥٤] كما صرح بذلك[٥٥] في استغلال الالتباس الذي يحدث من جراء كتابة رقمي تسعة وسبعة لعله بذل يدخل مصرع إدريس داخل الفترة التي حكم فيها إبراهيم بن الأغلب الزاب التي ولاه إياها هرثمة بن أعين ـ الوالي الجديد لإفريقية ـ خلفا للعلاء بن سعيد المهلبي الذي قفل مع أنصاره وخاصته إلى المشرق.[٥٦]

ولعل في ذلك كثير من التعسف في تسخير النقوش الكتابية فليفي بروفنسال لم يكن مرتكزه الوحيد، في دراسته لتأسيس مدينة فاس، الالتباس النسخي بل روايات كل من الرازي وابن القاضي والجزنائي، وقد استخدم الأدلة الكتابية في نقوش المسكوكات للمساندة وحسب.[٥٧]

أما تفنيد الطالبي لرأي ج. إس. كولن[٥٨] في إمكانية استمرار الضرب باسم إدريس الأول بعد موته والقول بأن ذلك غير محتمل فهو أيضا غير دقيق. يقول الطالبي: «لأنه لا يفهم حقا لماذا تواصل ضرب السكة باسم الميت مدة عامين بالضبط.»[٥٩] والراجح أن نظرة الطالبي في هذا المضمار لا تصح ولا تثبت لأن استمرار سك النقود باسم إدريس الأول حتى سنة ١٨٠هـ أو حتى بعدها أمر منطقي وطبيعي لأن منصب الإمام بقى شاغرا مدة وصاية راشد ولا يتوقع أن يضرب راشد النقود باسمه ولا باسم إدريس الثاني الذي لم يكن قد بويع بعد إماما، بل مازال طفلا صغيراً قاصراً. ولهذا فرأي كولن أقرب إلى الحقيقة، فالأحرى أن تستمر الأمور باسم إدريس لأن ذكراه عزيزة على أهل المغرب، وهذا ـ يمكن أن يُعَدْ ـ ضَرباً من محاولة إثبات الولاء للإمام المتوفي ولعقبه، أو ربما أراد به راشد أن يثبت حسن نيته تجاه البيت الحسني. ومما يدل على استمرارية تعلق

(٤٩) انظر كل من: البكري، المغرب، ص ١٢٢؛ ابن الأبار، الحلة، جـ ١، ص ١٠٠؛ ابن عذاري، البيان، جـ١، ص ٢١٠؛ القلقشندي، صبح الأعشى، جـ ٥، ص ١٨٠؛ ابن خلدون، يحيى ، بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبد الواد، تحقيق عبد الحميد حاجيات (الجزائر: المكتبة الوطنية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، جـ ١، ص ١٦٦؛ ابن خلدون، عبد الرحمن، كتاب العبر، جـ ٥، ص ١٨٠.

(٥٠) الرقيق، تاريخ، ص ١٦٧.

(٥١) ابن الأبار، الحلة، جـ ١، ص ١٠٠.

(٥٢) الطالبي، الدولة الأغلبية، ص ٥٠٤ وما بعدها.

(٥٣) الطالبي، الدولة الأغلبية، ص ص ١٠٧ ـ ١١٨.

(٥٤) إ. ليفي بروفنسال، الإسلام في المغرب والأندلس، تحقيق محمود سالم ومحمد صلاح حلمي (الإسكندرية: دار شباب الجامعة، ١٩٩٠م)، ص ٢٩.

(٥٥) الطالبي، الدولة الأغلبية، ص ٤٠٥.

(٥٦) الرقيق، تاريخ، ص ١٦٧.

(٥٧) ليفي بروفنسال، الإسلام في المغرب، ص ٢٩.

(٥٨) G.S. Colin, "Monaise de la periode indrisite trouvees a Volubilis, dans *Hesperis*, XXII (1936), 113- 127.

(٥٩) الطالبي، الدولة، الهامش رقم ٤٠٦.

أهل المغرب بإدريس أنه عندما ولد إدريس الثاني قال مشائخ البربر: «هذا إدريس بعينه كانه لم يمت.»(٦٠) والخلاصة إن علاقة إبراهيم بن الأغلب بمؤامرة الشماخ المزعومة لا تستند إلى أي أسس تاريخية.

خامسا: الخليفة الرشيد

يشير ابن ابي زرع إلى رد فعل الرشيد علي أنباء انتصارات إدريس بن عبد الله في حروبه في المغرب فيقول: «اتصل بالرشيد أن إدريس قد استقام له الأمر في المغرب وبايعه من به من القبائل، وأنه فتح تلمسان وبنى مسجدها، وأخبر بحروبه وحاله وكثرة جنوده، وشدته في الحرب، وانه عزم على فتح إفريقية. قال الرشيد: «إنه من ولد علي بن ابي طالب وأمه فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم، وقد قوي سلطانه وكثرت جيوشه وعلا شأنه، واشتهر اسمه، وفتح تلمسان وهي باب إفريقية، ومن ملك الباب يوشك أن يدخل الدار، وقد عزمت على أن ابعث له جيشا».(٦١) وبناء على هذا الحديث الذي وجهه الرشيد إلى وزيره يحيى بن خالد البرمكي أشار عليه الأخير بما يجب عليه فعله. لماذا أزعج فتح إدريس لتلمسان هارون الرشيد مع أنها تقع خارج دائرة سلطانه آنذاك ؟! لقد خرجت تلك المناطق عن سيطرة الخلافة سنة ١٥٥هـ، ليس تلمسان فحسب بل جميع المناطق التي تلي منطقة الزاب غربا، ولم تكن دولة الأدارسة هي الدولة الوحيدة التي برزت في المغرب. كما أن الخليفة يستنكر قيام الكيانات الأخرى بمثل ما تزعم الروايات انه استنكر به قيام الدولة الإدريسية.

ثم أن رد فعل الدولة العباسية تجاه قيام الدولة الأموية بالأندلس لم يتخذ شكلا عنيفا، ولم يذكر أنها لجأت إلى سلاح التصفية الجسدية والاغتيال بل أرسلت واليا من قبلها رجاء أن يتهيأ له قلب الأمور، واستمالة الناس لبني العباس، لكنه فشل ودفع حياته ثمنا لمغامرته.

ومما يدل على رفض الرشيد لمبدأ التصفية الجسدية للطالبيين ما أورده النويري حول يحيى بن عبد الله شقيق إدريس الذي كان في سجن جعفر البرمكي، وأطلقه جعفر وادعى أنه مات. يقول النويري: «وكان جعفر يرى سرور الرشيد بموت من يموت في حبسه من هؤلاء... فقال: يا أمير المؤمنين إن يحيى قد مات، فسر بذلك وقال: الحمد لله الذي كفاني أمره ولم يؤثمني فيه».(٦٢) ولعل ذلك كان لسان حاله عندما عرف بموت إدريس بن عبد الله.

سادسا: سليمان بن جرير الشماخ

هذه صيغة الاسم الأكثر ترددا في المصادر والتي تورد كذلك صيغ أخرى يختلف رسم بعضها عن البعض الآخر اختلافا كبيرا خاصة فيما يتعلق بنسبته الجغرافية والقبلية. فاسمه لسليمان لدى جميع المصادر، غير أن اختلافا بسيطا ينشأ عند قراءة نسبه، فهو تارة ابن جرير وأخرى ابن حرير وثالثة ابن حريز، وهو تصحيف واضح، وكلها قراءات متقاربة.(٦٣) أما نسبته فالتصحيف فيها أكثر تعقيدا، فهو مرة التمامي وأخرى الشماسي وثالثة المشماسي(٦٤) وهو الجزري واليمامي. أما انتماؤه القبلي فهو تارة لتميم، وأخرى لربيعة وثالثة لبجيلة(٦٥)، ورابعة لبني العباس بالولاء.(٦٦)

كان سليمان بن جرير رئيس إحدي فرق الزيدية وتسمى هذه الفرقة «السليمانية» نسبة له(٦٧)، ويقول الحميري(٦٨): «كان متعصبا لآل أبي طالب»، ويذكر البكري(٦٩): ان سليمان الشماخ هذا كان من متكلمهم وهو الذي جمع الرشيد بينه وبين هشام بن الحكم حين ناظره في الإمامة. ويقول أيضا: «وكان إدريس عالما بسليمان ومكانته في الزيدية». وإذا علمنا

---

(٦٠) ابن ابي زرع، الأنيس، ص ٢٥.

(٦١) ابن ابي زرع، الأنيس، ص ٢١.

(٦٢) النويري، نهاية الأرب، جـ ٢٢، ص ١٢٧، ١٢٨.

(٦٣) ابن الابار، الحلة، جـ ١، ص ٥٢.

(٦٤) الإصبهاني، مقاتل، ص ٤٩٠.

(٦٥) علي الجزنائي، جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس (الرباط: المطبعة الملكية، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م)، ص ١٤.

(٦٦) ابن الابار، الحلة، جـ ١، ص ٥٢.

(٦٧) ابن الابار، الحلة، ص ١٢.

(٦٨) الحميري، الروض، ص ٦١٠.

(٦٩) البكري، المغرب، ص ١٢٠.

أن إدريس هو أحد كبار الأئمة الزيدية فكيف يمكن لنا أن نتصور أن يقوم الشماخ ذلك الفقيه والمتكلم الزيدي وأحد أقطاب المذهب باغتيال إمامه. لا شك أن إنسانا بهذه الصفات سيكون مطاردا من قبل السلطة العباسية. وقد روي عن الشماخ قوله: «إن السلطان طلبني لما يعلمه من مذهبي»[٧٠]

وبعد كل ما سلف هل يمكن أن نسلم بصحة ما دار بين الرشيد ووزيره البرمكي من اتفاق؟ وهل يمكن التسليم بدور سليمان بن جرير - في قتل إدريس -؟ إذا كان قد مات مقتولا - والسؤال الذي يلح في طرحي نفسه هو: من المستفيد الرئيس من موت إدريس ؟

هل هو الخلافة العباسية التي لم تستثمر الحادث ولم تتدخل في الأمر؟ أم هو راشد الذي لم يدع الفرصة تفوته ونصب نفسه وصيا على ملك إدريس؟

لقد بدا راشد وكأنه قد أعد للأمر عدته. فالأعمال التي قام بها كلها تشير بأصابع الاتهام إلى ضلوعه أو عمله بما كان يحاك للإمام، هذا إذا لم يكن هو الذي خطط للأمر وهذه الأعمال هي:

١ - قد يكون المقصود من غيبة راشد عن وليلى إبعاد التهمة عن نفسه.

٢ - الإشارة إلى أن إدريس قد دس له السم، مع أن الوسط الذي دس فيه السم بقي موضع خلاف بين المؤرخين.

٣ - الإشارة باصبع الاتهام إلى سليمان بن جرير الذي كان غافلا على مايبدو - عن ما يحاك ضده.

٤ - إن إدريس بعد إصابته لم ينبس ببنت شفة ولم يعلم أحد ما حدث له بالضبط.

٥ - ما تدعيه الروايات من أن راشداً وحده استطاع اللحاق بسليمان واثخانه بالجراح في حين عجز عن اللحاق به بقية المتعقبين.

إذن فلا يمكن الجزم بالوسط الذي تدعي الروايات أن إدريس سم فيه ولا بالشخص الذي دس له السم، إن كان قد مات مسموما. يقول ابن الأبار[٧١] «واختلف فيمن سم إدريس وما سم فيه،» فهو عند أبي الفرج[٧٢] سم في سنون وفي رواية أخرى في سمكة مشوية، ويورد ابن الأبار[٧٣] ما ذكره أبو الفرج ويضيف إليه رواية أخرى تقول انه سم في طيب أو بطيخة، ويورد ابن الخطيب[٧٤] أيضا الطيب والدلاع وهو البطيخ، وعند الحميري[٧٥] أنه سم في قارورة عطر أو تفاحة. أما البكري[٧٦] والرقيق[٧٧] فيجعلانه سم في سنون إلا أن البكري يضيف احتمال آخر وهو الدلاع.

ويتبين من القائمة السابقة للأشياء التي زعم انه سم فيها ضعف الروايات بل وتهالكها عند وضعها على محك المنهج العلمي للبحث، ومما يؤيد ذلك ما ذكره ابن الأبار[٧٨]: «واختلف فيمن سمه» وتشكيك ابن خلدون[٧٩] عندما قال: «فيما زعموا» ورددها مرتين في سطرين متواليين. ثم هل يحتاج سليمان بن جرير وهو الطبيب النطاسي والمتكلم الزيدي المفوه إلى سنتين كاملتين لتنفيذ عملية الاغتيال، لقد كان لراشد بلا شك دور كبير في اتهام الشماخ بل أن معظم الدلائل تؤيد كون رواية الاغتيال من وضع راشد وتبناها مؤرخو الشيعة - من بعده - وروجوا لها.

على أن هذا ليس نقلا للاتهام من الشماخ إلى راشد. وليس من مهام هذا البحث إثبات مقتل إدريس ولعل إدريس لم يمت غيلة. والأمر المؤكد هو أن راشداً إستثمر موت إدريس سواء اكان ذلك بتخطيط مسبق أم لم يكن، وسواء شمل ذلك التخطيط قتل إدريس أم لم يشمله.

ومما يدل على ضعف الرواية أيضا ما ذكر من أن

(٧٠) الحميري، **الروض**، ص ٦١٠.

(٧١) ابن الابار، **الحلة**، جـ ١، ص ٥٢.

(٧٢) الإصبهاني، **مقاتل**، ص ٤٩٠.

(٧٣) ابن الابار، **الحلة**، جـ ١، ص ٥٠، ٥٣.

(٧٤) ابن الخطيب، **تاريخ المغرب**، جـ ٣، ص ١٩٤.

(٧٥) الحميري، **الروض**، ص ٦١٠.

(٧٦) البكري، **المغرب**، ص ١٢٠.

(٧٧) الرقيق، **تاريخ**، ص ١٨٠.

(٧٨) ابن الابار، **الحلة**، جـ ١، ص ٥٢.

(٧٩) ابن خلدون، **العبر**، جـ ٤، ص ١٢.

راشداً تعقب سليمان بن جرير مما يدل على أن الزعم بأنه هرب من ساعته غير صحيح وأنه يحتمل أنه هرب بعد مرض إدريس عندما تعالت صيحات راشد وأعوانه الذين تعقبوه بعد هربه. كما أن ادعاء راشد أنه لحق بالشماخ وحده - دون بقية المتعقبين - يؤيد ما ذهبنا اليه من غفلة الشماخ وفي الوقت نفسه يدل على أن راشد حاول أن يظهر بمظهر المتأثر بموت إدريس. ولعل دعوى راشد لا تصدق خاصة إذا أخذنا برواية الحميري[٨٠] التي يمكن أن نستنتج منها أن راشدا لم يكن مهتما بالقبض على الشماخ بل اراد أن يستفزه ليهرب فيتخلص منه بعد أن الصق به تهمة قتل الإمام. يقول الحميري[٨١] : «وتشاغل راشد في معالجة إدريس». ولعله كان يريد أن يتأكد من مصير إدريس قبل أن يقوم بأي إجراء ضد الشماخ. أما الرقيق[٨٢] فيقول: «فهرب الشماخ من تحت ليلته». ويقول الحميري[٨٣]: «فقطع سليمان بلادا في تلك المدة». كل هذه الإشارات تجعل لحاق راشد بالشماخ مستحيلا.

أما ادعاء راشد أنه لحق بالشماخ وحده دون سواه من الفرسان، وأنه اثخنه بالجراح، لكنه لم يستطع قتله، فذلك مستبعد لان راشد لديه من الفرسان من يكفونه المؤونة، كما أنه من المستبعد أن يخاطر راشد بحياته على هذا النحو وراء شخص يبدو في وضع يائس كما تصور هذه الرواية الشماخ، ولعل هذه القصة قصد منها تعزيز مكانة راشد - الذي صار الحاكم الفعلي لدولة الأدارسة - بين انصار إدريس تمهيدا للدور الذي كان رسمه لنفسه في تلك المرحلة. وهنا يبرز سؤال مهم وهو: هل قبل الشماخ المسؤولية عن قتل إدريس؟ ولِمَ سكت ولَمْ ينف التهمة عن نفسه ؟

والإجابة على هذين السؤلين هي انه لم يثبت أن الشماخ قبل التهم، ولعل الأخبار وصلت بها من المغرب فلم ينفها تقية، ولو نفاها لعرض نفسه ثانية لسخط العباسيين الذين كانوا يطاردونه قبل لجوئه إلى المغرب، على أن الإنكار في الوقت نفسه لن يعيد إدريس إلى الحياة، ولن يمكنه من إقناع اهل المغرب - الذين حال راشد بينه وبينهم - بما حدث فعلا. ولعل الشيعة الزيدية استمروا في اعتبار الشماخ احد فقهائهم الكبار برغم ما اتهم به؛ إذ لم يذكر شيء عن إنكار الزيدية في المشرق لفعلته المزعومة، ولعل ما اتهم به يكاد يكون - في نظرهم - ضربا من الخيال. وربما تكون الروايات في هذا الأمر قد نسجت في وقت متأخر.

كان راشد هو المستفيد الحقيقي من موت إدريس واستغله إلى أقصى الحدود، فقد نصب نفسه وصيا على حمل منتظر، بالرغم من وجود أفراد من الأسرة الحسنية في المغرب. بل إن شقيق إدريس: سليمان ابن عبد الله بن الحسن كان في المغرب آنذاك كما تؤكد الرواية[٨٤]، ويبدو أن راشداً عمد إلى إقصاء أقرباء إدريس بعد وفاته لينفرد بالسلطة.

والأمر الذي يجدر بنا أن نتنبه إليه هو أن الشماخ ليس المتهم الوحيد في اغتيال إدريس فقد ذكر ابن حبيب[٨٥] أن الذي أمر بدس السم لإدريس هو والي إفريقية هرثمة بن أعين الهاشمي، وهذه الرواية تحذف معظم الشخصيات التي أوردنا آنفا. كما روى ابن حبيب أن هرثمة بعث رجلا من المدينة ووعده بجائزة تقدر بمائة الف درهم إن تمكن من اغتيال إدريس. وقيل إن ذلك الرجل سم إدريس بسمكة ثم فر إلى إفريقية[٨٦]، وهذه الرواية تبين كم هي واهية تلك الدعاوي والمزاعم التي اطلقها أولئك المؤرخون عن دور الخلافة، وعن دور الشماخ في موت إدريس بن عبد الله العلوي. ثم إن ما قيل عن دور إبراهيم ينطبق على مازعم من دور لهرثمة بن أعين الذي حضر إلى إفريقية بعد مقتل الفضل بن روح المهلبي أي بعد سنة ١٧٨هـ.

---

(٨٠) الحميري، الروض، ٦١٠.

(٨١) الحميري، الروض، ص ٦١٠.

(٨٢) الرقيق، تاريخ، ص ١٨٠.

(٨٣) الحميري، الروض، ص ٦١٠.

(٨٤) ابن عذاري، البيان، جـ ١، ص ١١٠.

(٨٥) محمد ابن حبيب، كتاب المغتالين من الاشراف في الجاهلية والإسلام، تحقيق عبد السلام هارون ضمن مجموعة في سلسلة نوادر المخطوطات (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م)، جـ ٢، ص ١٩٧.

(٨٦) ابن حبيب، كتاب المغتالين، جـ ٢، ص ١٩٧.

كان المبرر الذي قدمه راشد لتمسكه بالحكم مبررا واهيا، وهو انتظار نتيجة حمل إحدى جواري إدريس؛ مما يدل على رغبة راشد المبيتة في الاستئثار بالحكم، وحتى يعطي ذلك غطاءً شرعيا قام بعقد مجلس من مشائخ القبائل البربرية - على غرار مجالس الكيانات البربرية في العصر الروماني - واقترح عليهم أن ينصبوه قائما بالأمر.[٨٧] مع علمه الأكيد أن أمور الإمامة عند آل البيت وشيعتهم ليست منوطة بالعامة كما يقول الشهرستاني.[٨٨]

لقد كان من الواضح وجود خلاف بين راشد واتباعه من جهة وآل إدريس والطبقة الجديدة التي وفدت على إدريس من أفريقية والأندلس والأصقاع الإسلامية الأخرى، التي كان ينتمي لها الشماخ، من جهة أخرى. وعلى أية حال فلم يفوت راشد الفرصة، فأخذ البيعة من مشائخ البربر على الولاء له فضمن بذلك بقاء السلطة في يده إلى أجل غير مسمى. ولعل الأمر لا يكون مختلفا لو لم تنجب جارية إدريس مولوداً ذكرا.[٨٩]

إن النظرة الفاحصة المتأنية في الأمر توضح بجلاء عدم التوافق بين أحداث الروايتين وسياق التاريخ العام للغرب الإسلامي، وذلك واضح من إقحام إبراهيم بن الأغلب في أحداث لم يكن قد تولى أي منصب في أفريقية عند وقوعها، إضافة إلى أن منطقة الزاب صارت حدا فاصلا لسلطة الدولة العباسية منذ منتصف القرن الثاني، فلا يمكن للعباسيين ادعاء تبعية المغرب الأوسط والأقصى لهم. كما إن مكانة الشماخ المميزة عند الزيدية تجعل من المستبعد أن يقدم على اغتيال إمامه.

كما أن سلسلة رجال سند الروايات لا تخلو من ضعف، ولا يمكن تعديل الرواة بأي حال. فالرجل من الرواة يروي عن أبيه ولعلها كانت - في مجملها - من صنع أعداء الدولة العباسية الفت في أزمان متأخرة عن تاريخ أحداثها. كما إن حادثة السم لا يمكن إثباتها أو الجزم بها لا سيما وأن الخلاف على أشده بين المؤرخين في أداة السم التي زعم أنها استخدمت في الجريمة المزعومة والتي زعم أن الشماخ ارتكبها. أما تشيع البرامكة لآل البيت فلا يحتاج إلى إثبات. ولعل ذلك واضح في أسباب نكبتهم المبسوطة في كتب التاريخ العام.

خاتمة البحث

يمثل هذا البحث محاولة تقصي جميع الروايات التي تعرضت لرد فعل الدولة العباسية المباشر تجاه قيام دولة علوية في المغرب، مع دراسة الشخصيات التي وردت في هذه الروايات، وظهر أمر واضح هو أن هذه الروايات روج لها أشخاص لهم أهداف واضحة في تجريم الدولة العباسية، وأن هذه الروايات لا تعدو أن تكون جزءاً من العمل المضاد الذي تقوم به المعارضة العلوية للخلافة العباسية. وهذه الروايات لا تصمد - بأي حال من الأحوال - أمام النقد الجاد الذي يعتمد سياق التاريخ الإسلامي في المغرب الإسلامي والمشرق إذ إنها في معظمها لا تتفق مع ذلك السياق وهو سياق متفق عليه من قبل معظم المؤرخين.

---

(٨٧) ابن الخطيب، تاريخ، جـ ٣، ص ١٩٥، ١٩٦.

(٨٨) الشهرستاني، الملل والنحل، ص ١٤٦.

(٨٩) لم نلق بالا في هذا البحث لما بثه أعداء الأدارسة شعرا ونثرا حول صحة نسبهم لإدريس الأول وحول علاقتهم براشد، ويظهر جليا أن جميع ما أورد في هذا المضمار كان يحمل طابع التغرض ودوافعه سياسية أو أحقاد شخصية، انظر. البكري، المغرب، ص ١٢٢.

العصور ، المجلد التاسع، الجزء الثاني، ٢٤٥ ـ ٢٧٠ (١٩٩٤م).

هجرة المسلمين إلى الحبشة
أسبابها ونتائجها

للدكتور صلاح التجاني حمودي

ملخص البحث : كانت هجرة المسلمين إلى الحبشة أول عمل مبكر مهم في تاريخ الدعوة الإسلامية يرتبط بخارج شبه الجزيرة العربية، حيث إن هذه الهجرة حدثت في السنة الخامسة من الدعوة الإسلامية. وقد ذكر أن الذي دفع هؤلاء المسلمين للخروج من بلادهم والتغرب في أرض أخرى هو البلاء والأذي الذي وقع عليهم من قريش التي وقفت في وجه الدعوة وحاربَتها، فخرج أكثر من ثمانين من المسلمين مهاجرين إلى أرض الحبشة، وهذا العدد يشكل غالبيته المسلمين، لأن عددهم الكلي لم يتجاوز في هذه المرحلة، أغلب الظن، المائة كثيراً.

ورغم أن معظم مصادر السير والمغزي اعتبرت البلاء والأذى الجسماني السبب الرئيس لهذه الهجرة، إلا أن هناك أسباب أخرى خفية، سياسية وأمنية، سيحاول هذا البحث أن ظهرها ويضيفها لتاريخ هذه الفترة.

كذلك درج كثير من المؤرخين وأصحاب التراجم للحديث عن هجرتين قام بهما المسلمون إلى أرض الحبشة، وهذا ما سيحاول هذا البحث تفنيده، وإثبات أن المسلمين إنما قاموا بهجرة واحدة إلى أرض الحبشة.

ولا شك أن قريشاً كان لها أيضا موقفها من هذه الهجرة حيث اعتبرتها تهديداً لمصالحها، لما لها من روابط تجارية مع بلاد الحبشة، فحاولت جهدها لاستعداء حاكم الحبشة على المسلمين ليطردهم من بلاده، ولكن محاولتها باءت بالفشل كما سنرى، فظلت هناك مجموعة من المسلمين بقيادة جعفر بن أبي طالب باقية في الحبشة حتى نهاية السنة السادسة للهجرة.

ولا شك أن هجرة المسلمين إلى الحبشة قد ترتبت عليها بعض النتائج، وسنقوم في نهاية هذا البحث باستخلاص هذه النتائج في النواحي الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

مقدمـــة:

عرف التـاريخ الإسلامي في عهد النبوة هجرتين مهمتـين، همـا هجرة المسلمين إلى الحبشة، وهجرة الرسـول ﷺ والمسلمـين إلى المدينة، وقد كان لكلا الهجرتين آثارها ونتائجها المتعددة التي ترتبت عليها. ولاشك أن ماكتب عن الهجرة إلى المدينة يفوق كثيراً ماكتب عن هجرة الحبشة، فالهجرة إلى المدينة كانت بأمر من الله، في الوقت الذي كانت فيه هجرة المسلمين إلى الحبشـة طوعيـة أشـار بهـا الرسـول ﷺ على أصحابه، كما سنرى. أضف إلى ذلك أن الرسول ﷺ خرج إلى المدينة مهاجراً، بينما لم يأته أمر من الله بالهجرة إلى الحبشة.

كذلك فإن الهجرة إلى المدينة كانت تشكل نقطة تحول مهمة في تاريخ الدعوة الإسلامية، ولهذا ليس غريباً أن يلقى موضوعها اهتماما كبيراً من الدارسين والباحثين.

أما هجرة المسلمين إلى الحبشة، فعلى الرغم من أنه قد لا تبلغ مرتبة الهجرة إلى المدينة، إلا أنها كانت لها أيضاً أهميتها في تاريخ الدعوة الإسلامية. كما أنها تركت نتائج بعيدة الأثر في المجتمع الإسلامي آنذاك.

والذي يدفعنا للبحث في هذا الموضوع، أن هذه الهجرة التي مضى عليها الآن أكثر من أربعة عشر قرناً يمكن أن تكون نبراساً يضيء الطريق لكثير من المسلمين الذين يضطرهم الظلم في عصرنا الحاضر لترك بيوتهم وبلادهم والهجرة إلى أماكن وبلاد أخرى، فلعلهم يجدون في تجربة الأول وتضحياتهم وما لاقوة في سبيل دينهم، ما يعينهم على تحمل المشاق والصبر على الأذى والتمسك بدينهم مهما كان حجم معاناتهم.

وليس أكثر مدعاة لتقوية العزائم والتأسي بالرسول ﷺ وأصحابه مما جاء في القرآن الكريم عن الهجرة.

ومع أننا لانجد نصاً صريحاً في القرآن الكريم يشير إلى هجرة المسلمين إلى الحبشة، إلا أن مانزل من الآيات القرآنية عن هجرة المسلمين من مكة إلى المدينة يوضح لنا أن الهجرة بصفة عامة أصبحت عملاً مكملاً لإيمان الشخص ينقله من حياته السابقة ومجتمع الشرك، إلى حياة جديدة ومجتمع إسلامي. كما أن هذه الآيات الكريمات تبين لنا فضائل الهجرة عما حظي به المهاجرون من تكريم ومكانة رفيعة. وفيها يجد المسلم المضطهد في دينه العزاء والنور الذي يضيء له الطريق، ولذلك نرى أنه من الضروري أن نشير هنا إلى أسماء السور وأرقام الآيات التي ورد فيها ذكر للهجرة:

سورة البقرة	:	الآية ٢١٨
سورة آل عمران	:	الآية ١٩٥
سورة النساء	:	الآيات ٩٧ـ١٠٠
سورة الأنفال	:	الآيات ٧٢،٧٤ـ٧٥
سورة التوبة	:	الآيات ٢٠،١٠٠،١١٧
سورة النحل	:	الآيات ٤١،١١٠
سورة الحج	:	الآيات ٥٨ـ٥٩
سورة النور	:	الآية ٢٢
سورة الأحزاب	:	الآية ٦
سورة الحشر	:	الآيات ٨ـ٩

إلى جانب القرآن الكريم، فإن كتب الحديث تحتوي أيضا على مادة غزيرة عن موضوع الهجرة، وسيرد ذكر هذه الأحاديث في متن البحث حسب ارتباطها بالنقطة التي يجري بحثها حينذاك.

أما المصادر الأخري التي اعتمدت عليها هذه الدراسة فتشمل السيرة النبوية لابن هشام، وكتب التراجم مثل كتاب الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد والإصابة لابن حجر العسقلاني، وأسد الغابة لابن الأثير. بالإضافة إلى المعلومات القيمة التي أمدنا بها كتاب أنساب الأشراف لمؤلفه البلاذري.

ومن المراجع فهناك كتابان مهمان أحدهما للدكتور عبد المجيد عابدين بعنوان «بين الحبشة والعرب» والثاني لمؤلفه فتحي غيث وعنوانه «الإسلام والحبشة عبر التاريخ».

اطلعت أيضا على بحث للدكتور عبد الله الطيب بعنوان «هجرة الحبشة وما بها من نبأ» ألقي في الندوة العالمية الثالثة لدراسات تاريخ الجزيرة العربية في عصر الرسول والخلفاء الراشدين، والتي عقدت بجامعة الرياض في عام ١٤٠٢هـ، الموافق ١٩٨٢م.

إلى جانب الكثير من المصادر والمراجع العربية والأفرنجية فالله نسأل التوفيق.

التمهيد

لعله من الضروري، قبل أن نبدأ حديثنا عن هجرة المسلمين إلى الحبشة، أن نلقي أضوء على بعض الأحداث التي كانت لها انعكاسات على علاقات بلاد الحبشة ببلاد العرب من جوانبها المختلفة، وبخاصة حادثة الفيل، وهي المحاولة التي قام بها الأحباش عندما كانوا يسيطرون على جنوب شبه الجزيرة

العربية، لغزو مكة، فانتهت محاولتهم بالفشل. وقد وقعت هذه الحادثة بالتقريب في عام ٥٧٠م، وهو العام الذي شهد ميلاد الرسول ﷺ.

يعد الجزء الجنوبي الغربي من شبه الجزيرة العربية أقرب الأجزاء للساحل الشرقي من إفريقيا الموالي لبلاد الحبشة. وكما يقول الدكتور عبد المجيد عابدين فإن «الجنوب كلمة واسعة عامة، وإنما المقصود هنا ذلك الجزء الجنوبي الغربي الذي يمتد من خليج عدن جنوباً حتى نجران شمالاً، ومن الحديدة ميناء صنعاء، حاضرة اليمن، غرباً حتى حضر موت القديمة شرقاً. هذا الجزء بوجه خاص كان مسرحاً لحوادث جسام وآثار ضخام قام بها الأحباش في هذه البلاد».(١)

سهل قرب الساحل الغربي من الساحل الأفريقي حركة انتقال السكان بين الجانبين، وبخاصة من الجانب العربي، إذ يبدو أن بعض قبائل الجنوب الغربي نزحت إلى السواحل الإفريقية منذ زمن بعيد لمزاولة التجارة أو نحوها، وربما كانت هجرتهم من شرقي حضرموت؛ وليس من اليسير تحديد زمان أسبق لهذه الهجرات، لكن الراجح أنها حدثت قبل ميلاد المسيح بقرون عديدة.(٢)

ويذكر أن أشهر القبائل العربية التي هاجرت إلى الساحل الإفريقي قبيلة حبشت، «ولما سكنت قبيلة حبشت في شمال الحبشة نسب الجزء الشمالي إليهم وسميت باسمهم. ثم أطلق العرب الحبشة على جميع البلاد».(٣)

تبع هذه الهجرات اتساع نفوذ المهاجرين العرب الذين تفوقوا على سكان البلاد الأصليين بحضارتهم، «واستطاعوا أن يبسطوا عن طريق نفوذهم الاقتصادي سلطانهم السياسي على البلاد، وأن يصبحوا سادة يملكون ناصية الحكم على الجزء الشمالي من الحبشة ثم على سائر البلاد».(٤) وبمرور الزمن تغيرت الأحوال السياسية وقامت في الحبشة دولة أكسوم(٥) وقويت بينما ضعفت بلاد اليمن، وبدأ نتيجة لذلك عبور مضاد نحو اليمن للسيطرة عليها.(٦)

وفي هذه الأثناء كانت المسيحية قد انتشرت في أجزاء من بلاد اليمن وبلاد الحبشة، وأصبحت دولة أكسوم، بعد أن تحول حكامها إلى المسيحية، على علاقات وثيقة بالإمبراطورية البيزنطية التي كانت وقتذاك أكبر دولة مسيحية في العالم. وما إن اعتنق ذو نواس، آخر ملوك حمير(٧) اليهودية حتى أخذ في تعذيب المسيحيين في جنوب شبه الجزيرة العربية، فوصلت أخبار هذا الاضطهاد الديني للامبراطور البيزنطي الذي أرسل بدوره إلى حاكم دولة أكسوم يطلب منه حماية المسيحين هناك. وكان هذا في عام ٥٢٤م عندما استجاب حاكم الحبشة آنذاك، وهو النجاشي كالب ايلا أصبحة، لهذا النداء وأرسل جيوشه بقيادة قائده أرياط لغزو اليمن، فتم له القضاء على ذي نواس.

ولم يمض وقت طويل حتى استطاع قائد حبشي آخر، وهو المدعو أبرهة، أن ينتزع السلطة وينصِّب

---

(١) عبد المجيد عابدين، **بين الحبشة والعرب** (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت)، ص ٢.

(٢) عابدين، **بين الحبشة والعرب**، ص ١١؛ انظر كذلك فتحي غيث، **الإسلام والحبشة عبر التاريخ** (شركة الطباعة الفنية المتحدة، د.ت)، ص ٣٠

(٣) عابدين، **بين الحبشة والعرب**، ص ١٢؛ أيضا: جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٩م)، الجزء ٣، ص ٤٥٠.

(٤) عابدين، **بين الحبشة والعرب**، ص ١٣.

(٥) يقول جواد علي ،المفصل، الجزء ٣ص ص ٤٥-٥٢ «يظن أن مملكة أكسوم التي ظهرت في أوائل النصرانية قد كانت دولة أقامها العرب الجنوبيون في تلك البلاد. وقد كان ملوك أكسوم وثنيين بقوا على وثنيتهم إلى القرن الرابع أو ما بعد ذلك للميلاد. ويظن أن الملك عزانا، وهو ابن الملك إلا عميدا، (Ella Amida) وهو أول ملك تنصر من ملوك هذه المملكة، وذلك لعثور الباحثين على آثار تعود إلى عهده ترينا القديمة منها أنه كان وثنياً، وترينا الحديثة منها أنه كان نصرانياً.

Encyclopaedia of Islam, Art: "Habashat", vol. III, pp. 9-10

(٦) غيث، **الإسلام والحبشة**، ص ٣١.

(٧) انظر أبو محمد عبد الملك، ابن هشام، **السيرة النبوية**، ط ٣، أربعة أجزاء (بيروت: الكتاب العربي، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، الجزء ١، ص ص ٥٠-٥٢؛ جواد علي، **المفصل**، الجزء ٣، ص ٤٥٧

Encyclopaedia of Islam, vol. III, p 10.

نفسه حاكماً على بلاد اليمن، واستقل بها عن الحبشة[٨] وقام أبرهة ببناء كنيسته المشهورة في صنعاء وهي المعروفة باسم القليس، وأراد أن يصرف أنظار العرب عن الكعبة الشريفة إلى هذه الكنيسة. ولكن أحد العرب دخل خلسة إلى كنيسة أبرهة فأحدث فيها ولوث جدرانها الأوساخ.[٩] ولما علم أبرهة بذلك، وأن هذا الرجل فعل ما فعله غضباً لبيت الله الحرام بمكة، قرر أن يسير إلى هناك ليهدم الكعبة الشريفة. غير أن الله حمى بيته وانتهت حملة أبرهة بالفشل الذريع بعد أن أرسل الله عليه وعلى جنده الطير فرمتهم بحجارة أهلكتهم جميعاً، وهو ما أشار إليه القرآن الكريم.[١٠]

بعد اندحار الأحباش عن مكة سنة ٥٧٠م بدأ نجمهم في بلاد العرب في الأفول وضعف موقفهم، مما مهد الطريق أمام الفرس للتدخل للسيطرة على بلاد العرب وبخاصة الأجزاء الجنوبية منها.

«وما أن جاء عام ٦٠٢ الميلادي حتى كان نفوذ الفرس قد شمل جميع أنحاء الجزيرة العربية، واستمرت اليمن تحت حكمهم المباشر حتى العام الثامن من الهجرة (إلى المدينة) حيث اضطرهم الزحف الإسلامي إلى الانسحاب».[١١]

أسباب الهجرة إلى الحبشة:

لاشك أن السيرة النبوية لابن هشام من أقدم وأوثق المصادر لما وقع من أحداث في تاريخ الأمة الإسلامية على عهد الرسول ﷺ. وهذا ينطبق بدوره على هجرة المسلمين إلى الحبشة. غير أن هذا لا يمنع الباحث من الغوص في أخبار هذه الأحداث مستخدماً قرائن الأحوال للوصول إلى المزيد من الأسباب والتفسيرات لهذه الأحداث.

وانطلاقاً من هذا فسوف يكون مصدرنا الرئيس لما جاء عن أسباب هجرة المسلمين إلى الحبشة النص الذي أورده ابن هشام عن ابن اسحاق حول هذا الموضوع. ثم بعد ذلك نتطرق إلى اجتهادات بعض الباحثين في تحديد هذه الأسباب، ونضيف إلى ذلك ما نعتقد أنه تفسيرات جديدة لأسباب هجرة المسلمين إلى الحبشة.

يقول ابن هشام، «فلما رأى رسول الله ﷺ ما يصيب أصحابه من البلاء، وما هو فيه من العافية بمكانه من الله ومن عمه أبي طالب، وأنه لا يقدر على أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء قال لهم: لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد وهي أرض صدق، حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه، فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله ﷺ إلى أرض الحبشة مخافة الفتنة وفرارا إلى الله بدينهم، فكانت أول هجرة كانت في الإسلام.[١٢] ويحدد لنا ابن هشام أول الخارجين إلى الحبشة، فيقول: «فكان هؤلاء العشرة[١٣] أول من خرج من المسلمين إلى أرض الحبشة فيما بلغني... وكان عليهم عثمان بن مظعون فيما ذكر لي بعض أهل

---

(٨) انظر غيث، الإسلام والحبشة، ص ٤٠.

(٩) السيرة النبوية، الجزء ١، ص ٦١.

(١٠) القرآن الكريم: سورة الفيل. السيرة النبوية ، الجزء ١ ص ص ٦٧ـ٦٩.

(١١) غيث، الإسلام والحبشة، ص ٤٦.

(١٢) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ١، ص ٨٣. في الوقت الذي يوحي في النص الذي أورده ابن هشام ان الهجرة إلى الحبشة كانت طوعية، لأن الرسول ﷺ قال للمسلمين: «لو خرجتم إلى أرض الحبشة...» (تتفق مع ذلك أيضا رواية البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر، انسب الأشراف، تحقيق محمد حميد الله (القاهرة: ١٩٥٩م)، الجزء ١، ص ص ١٨٨ـ٢٢٨؛ ورواية محمد بن سعد، كتاب الطبقات الكبرى ثمانية اجزاء، (بيروت: دار صادر، ١٩٦٠م)، الجزء ١، ص ص ٢٠٣ـ٦، نجد أن حديث عروة بن الزبير، مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، ط ١، (الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص ١٠٤، نجده يشير إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر المسلمين أن يخرجوا إلى أرض الحبشة. غير أنه من الجدير بالذكر أن هناك روايتين أخريين لابن اسحاق، انظر : سيرة ابن اسحاق المسماة بكتاب المبتدا والمبعث والمغازي، تحقيق وتعليق محمد حميد الله (المغرب: معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، د.ت) تقول الأولى منهما (ص١٥٤) أن الرسول ﷺ أمرهم (أي الصحابة) بالهجرة إلى الحبشة وهي بذلك تتفق مع رواية عروة بن الزبيرة آنفة الذكر، بينما تقول الرواية الثانية، ص١٩٤ أن الرسول ﷺ قال: «إن بأرض الحبشة ملكاً لا يظلم عنده أحد فالحقوا ببلاده»، وهي أيضا تحمل صيغة الأمر، وليست مثل رواية ابن هشام التي يقول نصها: «لو خرجتم إلى أرض الحبشة...».

(١٣) لمعرفة أسماء وأعداد مهاجرة الحبشة انظر الملحق (١).

العلم».[١٤]

ينطوي تفسير الدكتور عبد المجيد عابدين لهذا النص على كثير من الاستنتاجات. فقد ذكر «أنه ليس من المعقول أن تكون فكرة الهجرة قد تمت دون أن يمهد المسلمون لهجرتهم في بلاد الحبشة، وأن يتعرفوا نية القوم الذين سيهاجرون إليهم، ذلك أن ما أضمره المسلمون نحو الأحباش من حسن الظن والاعتقاد بأنهم سيلقون منهم في هذه البلاد النائية وسيفسح الأحباش لهم صدورهم لم يكن كافياً ـ فيما أعتقد ـ لأن يلقى أتباع النبي ﷺ بأنفسهم، وكلهم ذو نظر ثاقب، في بلاد بعيدة نازحة محفوفة بالأخطار، دين أصحابها يخالف دينهم وطباعهم تخالف طباعهم، قوم جبلوا على النضال وأولعوا بسفك الدماء» ثم يمضي الدكتور عابدين فيقول: «والوضع فيما نعتقد هو أن الفوج الأول لم يكن في واقع الأمر قوماً قد فروا بأنفسهم إلى الحبشة وإنما كانوا بعثة إسلامية أرسلها النبي ﷺ ملك الحبشة لتتعرف مدى رغبة النجاشي واستعداده لقبول المهاجرين ولتمهد للمسلمين في البلاط الأكسومي. وكان من أفراد البعثة التاجر والمتكلم وصاحب النفوذ والخبير بالحبشة وأهلها، ومكثوا في الحبشة فترة قصيرة، شهرين أو ثلاثة يفاوضون الملك في أمر إخوانهم. ولابد أنهم وجدوا من الملك استعداداً للقبول. ولكي يتثبت الملك من حقيقة هؤلاء المسلمين يخبرنا الرواة أنه أرسل وفداً من الحبشة إلى النبي ﷺ وهو بمكة، وأغلب الظن أنه قدم قبل أن يؤذن للمسلمين بالقيام بهجرة أو هجرات أخرى... ولا شك أن هذا الوفد قد رجع إلى النجاشي ولاشك أنهم أخبروا النجاشي بروح تنطوي على الاعجاب وتنم عن الود وبذلك صادف المسلمون قبولاً لدى النجاشي فأذن لهم بالهجرة إلى الحبشة ليكونوا في حماه وتحت رعايته، وتكلل مسعى البعثة الإسلامية بالنجاح ولم يكن رجوعها لإشاعة سرت بينهم أن أهل مكة قد أسلموا كما زعم الرواة».[١٥]

الحقيقة أن العلاقات بين الحبشة وبلاد العرب، وبصفة خاصة علاقاتها التجارية بقريش في مكة، كانت تسمح بالحصول على قدر كبير من المعلومات عن بلاد الحبشة وأحوالها الداخلية وطبيعة الأوضاع السياسية والدينية فيها. ولاشك أن الرسول ﷺ كان ملماً بأحوال بلاد الحبشة إلماماً تاماً، وليس أدل على ذلك من وصفه لحاكمها بأنه لا يظلم عنده أحد، وبأنها أرض صدق، وفي تقديري أن هذا التعبير الأخير يعني أنها بلاد يسودها دين سماوي لا تناقض تعاليمه ماجاء به الإسلام.

ويبدو أن الدكتور عابدين لم تفت عليه هذه الحقيقة، فرغم ماذكره من تحوط الرسول ﷺ قبل إرساله أصحابه إلى هناك نجده يقول: «لم تكن الحبشة إذن بلداً غريباً على قريش ولاشك، من جهة أخرى، أنه كان قد ترامى إلى المسلمين أن الأحباش قد قاموا بحماية المسيحية في اليمن من عدوان اليهود، وأنهم جردوا حملة للقضاء على الوثنية في الحجاز، لهذا آثر المسلمون اللجوء إلى بلاد الحبشة».[١٦]

أما ماذكره الدكتور عابدين من أن النجاشي أرسل وفداً من الأحباش إلى مكة ليتثبت النجاشي من أحوال المسلمين، فالحقيقة أن هناك رواية أخرى تقول إن هذا الوفد كان من نصارى نجران.[١٧]

للأستاذ زاهر رياض[١٨] أيضا رأيه عن الأسباب التي دفعت الرسول ﷺ لاختيار الحبشة مكانا لهجرة أصحابه، فهو يقول: «ومن الطبيعي أن ينصح النبي ﷺ أنصاره[١٩] بالهجرة إلى أثيوبيا دون غيرها

(١٤) السيرة النبوية، الجزء ١، ص ٣٥١.

(١٥) عابدين، بين الحبشة والإسلام، ص ص ٧٤ـ٧٩.

(١٦) عابدين، بين الحبشة والإسلام، ص ٧٣. مع احترامي لما ذكره الدكتور عابدين، إلا أن حملة أبرهة على مكة كان هدفها هو تدمير الكعبة الشريفة التي لم تكن يوماً ما رمزاً للوثنية، فالوثنية كانت شيئاً دخيلاً على الحنيفية، ولهذا أفشل الله هذه الحملة، ولو كان أبرهة يرمي للقضاء على الوثنية، لكان أحرى به أن يوجه حملته إلى معابد الوثنية الأخرى التي كانت تنتشر في كثير من أنحاء شبه الجزيرة العربية آنذاك.

(١٧) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ٢، ص ٤٢.

(١٨) زاهر رياض، الإسلام في أثيوبيا في العصور الوسطى، ط ١ (القاهرة: دار المعرفة، ١٩٦٤م)، ص ٥.

(١٩) إن استخدم تعبير «أنصاره» هنا ليس دقيقاً، حيث إن هذا اللفظ أطلق فيما بعد على المسلمين من الأوس والخزرج دون سواهم.

فهي عدوة العرب عامة ومكة واليمن خاصة منذ حاولت غزو الأولى عام الفيل فهزمت ومنذ ساعدت الثانية جيوش الفرس لطردهم منها. فمنذ هذا اليوم وحالة عدم الصداقة قائمة بينهما، فشعر النبي ﷺ أنه قد يكون في حاجة إلى قوة تسنده ضد هؤلاء الطغاة المستبدين ولن يجد هذه القوة إلا في إثيوبيا».

ولا يتفق الأستاذ رياض مع ماذهب إليه الدكتور عابدين فيما يتعلق بالتمهيد للهجرة بوفد صغير، حيث يقول: «وإنني لا أذهب إلى ماذهب إليه الأستاذ عبد المجيد عابدين في كتابه (بين إثيوبيا والعرب)[٢٠] من أن هذا الفوج الأول لم يكن في واقع الأمر قوماً قد فرّوا بأنفسهم إلى (الحبشة) وإنما كانوا بعثة إسلامية أرسلها النبي ﷺ إلى ملك إثيوبيا للتعرف على مدى رغبة النجاشي واستعداده لقبول المهاجرين والتمهيد للمسلمين في البلاط الأكسومي.»[٢١]

ويدفع الأستاذ رياض هذا الرأي بقوله إن العدد كان أكبر من أن يكون بعثه، كما أن به بعض النساء. أضف إلى ذلك أنهم إذا كانوا بعثة أو وفد لم يستغربوا استمرار حالة الاضطهاد عندما أشيع إسلام قريش وعاد هؤلاء، ولكن بعضهم دخل متخفّيا والبعض رجع إلى الحبشة.

وأجد نفسي متفقاً مع الأستاذ رياض حول هذه النقطة الأخيرة حيث إن عودة المسلمين إلى مكة كانت سبب إشاعة سرت بأن قريشاً أسلمت، وما جاء حول هذا الموضوع في القرآن الكريم يؤكد هذه الحادثة.[٢٢]

أما الأستاذ فتحي غيث[٢٣] فقد ذكر عدة أسباب جعلت الرسول ﷺ، في رأيه، يختار الحبشة دون سواها مكاناً لهجرة أصحابه، نذكرها فيما يلي:

١ ـ لم يفكر الرسول ﷺ في هجرة المسلمين إلى إحدى القبائل العربية لأنها كنت ترفض دعوته وتعلن ذلك في موسم الحج مجاملة لقريش أو تمسكاً بدينها الوثني.

٢ ـ لم يفكر النبي ﷺ في الهجرة إلى مواطن أهل الكتاب من قبائل العرب الذين يعتنقون الديانات اليهودية والمسيحية لأن كلًا من الفريقين كان ينازع الآخر وينافسه في النفوذ الأدبي ببلاد العرب، فهما والحالة هذه لا يقبلان منافساً ثالثاً خصوصاً إذا كان من العرب الذين يتعالون عليهم.

٣ ـ اليمن كانت مستعمرة للفرس الذين لم يدينوا بدين سماوي، فلن يطمئن الرسول ﷺ إلى الالتجاء إليهم، وقد برهنت الأيام على بعد نظره.

٤ ـ كذلك شأن الحيرة وهي أيضا بعيدة عن مكة.

٥ ـ الشام بعيدة أيضا، كما أن الشام والحيرة، كانتا أسواقا مهمة لقريش.

٦ ـ أين يجد الرسول ﷺ لصحبه مكاناً أكثر أمناً وسلاماً، وليس أدل على ذلك من قوله «وهي أرض صدق». ولا نعتقد أن لهذه الحادثة تفسيراً أبسط وأصدق من هذا التفسير.

٧ ـ كما أن الحبشة هي أقرب البلاد المسيحية التي يحكمها ملك مسيحي إلى الجزيرة العربية والسفر إليه أهون أمراً وأسلم عاقبة.

٨ ـ العلاقة الطويلة بين الحبشة والجزيرة العربية وتلك الصلة التي توطدت بين الكثيرين في الجانبين خلال الرحلات التجارية إلى أكسوم.

ومن هذا المنطلق فإن الأستاذ غيث أيضا يختلف مع الدكتور عابدين حول رأيه بأن المجموعة الأولى كانت وفداً يمهد للهجرة، فهو يقول في هذا الصدد: «ومما لاجدال فيه أن حالة المسلمين في تلك الفترة العصيبة لم تكن من الهدوء والأمن والاستقرار بحيث تجعلهم يرسلون وفداً يفاوض النجاشي ويستأذن منه».[٢٤]

---

(٢٠) الاسم الصحيح للكتاب هو: «**بين الحبشة والعرب**».

(٢١) رياض، **الإسلام في اثيوبيا**، ص ٤٢.

(٢٢) انظر: سورة النجم؛ الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق دي جويا، ١٥ جزءاً (ليدن، ١٨٧٩ـ١٨٨١م)، الجزء ١، ص ص ١٩٢ـ١٩٤؛ ابن كثير، عماد الدين ابو الفداء إسماعيل، **البداية والنهاية في التاريخ**، ط ١، ١٤جزءاً في ٧ مجلدات، (بيروت: مكتبة المعارف؛ الرياض: مكتبة النصر، ١٩٦٦م)، الجزء ٣، ص ص ٩٠ـ٩١.

(٢٣) غيث، **الإسلام والحبشة**، ص ص ٤٧ـ٤٨.

(٢٤) غيث، **الإسلام والحبشة**، ص ٥٣.

لا أجد نفسي مختلفاً مع هؤلاء الباحثين الذين عددوا هذه الأسباب التي جعلت الرسول ﷺ، في رأيهم يختار الحبشة دون سواها مكانا لهجرة أصحابه من المسلمين. فهذه الأسباب كلها اجتهادات بنيت على قرائن أحوال. وفي رأيي أن الأهم من ذلك كله هو الأسباب التي دفعت الرسول ﷺ ليشير إلى أصحابه بالخروج إلى الحبشة. فإذا نظرنا إلى النص الذي أورده ابن هشام في هذا الخصوص نجده يرجع السبب في الهجرة إلى «البلاء» الذي يصيب المسلمين، وأن هؤلاء المسلمين خرجوا إلى الحبشة «مخافة الفتنة وفراراً إلى الله بدينهم» كما رأينا من قبل عند ذكرنا لهذا النص.

ويجب ألا يتبادر إلى أذهاننا أن هذا «البلاء» كان يعني مايلاقيه بعض المسلمين من ضرب وتعذيب جسماني، إذ لو كان الأمر كذلك لكان أول من يهاجر الضعفاء أمثال بلال بن رباح وخبّاب بن الأرت وصهيب بن سنان وأمثالهم ممن كان زعماء قريش يضربونهم ويلقون بهم في رمضاء مكة. وحتى عمار بن ياسر، الذي كان ينتمي هو وأمه إلى هذه الفئة من الضعفاء، وذكرت بعض الروايات أنه هاجر إلى الحبشة، فإن ابن اسحاق يشك في هجرته.(٢٥)

فإذا نظرنا إلى الجزء الأخير من النص نجد السبب الرئيس للهجرة الذي ذكره ابن هشام والتقطه معظم الباحثين وبنوا عليه استنتاجاتهم، وهو أن المسلمين خرجوا إلى الحبشة مخافة الفتنة وفراراً إلى الله بدينهم. بمعنى أن غالبية هؤلاء المهاجرين كانوا من الشبان الذين ينتمون إلى بطون قريش وبخاصة البطون ذات النفوذ والتي من الممكن أن تستخدم هذا النفوذ وأسلوب الضغط الأسري والنفسي والاقتصادي على هؤلاء الشباب لتفتنهم في دينهم وتردهم عنه.

والحقيقة أن هذا الاحتمال غير بعيد لأن هناك بعض شبان قريش الذين أسلموا ثم استجابوا لهذا الضغط الأسري فارتدوا وخرجوا مع قريش إلى غزوة بدر فقتلوا هناك كفاراً.(٢٦). ومع ذلك ففي اعتقادي أن هناك سبباً آخر مهماً لهذه الهجرة، لا ينفي الأسباب الأخرى ولكنه لا يقل عنها أهمية.

كان الرسول ﷺ يدرك الأهمية الاقتصادية للحبشة بالنسبة لقريش. وكما جاء في حديث عروة بن الزبير: «وكانت أرض الحبشة متجرا لقريش يتجرون فيها يجدون فيها رفاغاً من الرزق وأمناً ومتجراً حسناً، فأمرهم بها رسول الله ﷺ فذهب عامتهم لما قهروا بمكة».(٢٧) فإزاء الضغط الذي كانت تمارسه قريش ضد المسلمين في مكة، كان لابد للرسول ﷺ أن يجد مخرجا لذلك بتهديد تجارة قريش ومصالحها في الحبشة. ولاشك أن وجود المسلمين هناك كان الشيء الوحيد الذي لا تريده قريش. والوفد الذي أرسلته قريش إلى الحبشة لمطالبة النجاشي بطرد المسلمين من بلاده (وهو ما سنتحدث عنه فيما بعد) يظهر مدى الذعر الذي أصاب القريشيين من جراء وجود مسلمين في الحبشة. أضف إلى ذلك أن الرسول ﷺ في الغالب كان يهدف إلى منع أي نوع من التحالف بين قريش والحبشة يكون موجها ضد المسلمين، وليس هذا بأمر مستبعد نظراً للعلاقات والمصالح المشتركة بينهما. ويجب ألا ننسى أيضا أن قريشاً قد تحالفت فيما بعد مع اليهود في المدينة ضد المسلمين، وبخاصة في غزوة الخندق (أو الأحزاب) في السنة الخامسة من الهجرة حماية لمصالحها بالقضاء على المسلمين.

فوجود المسلمين في الحبشة وعلى رأسهم جعفر بن أبي طالب يؤكد لنا هذا الاعتقاد، فاختيار جعفر نفسه له دلالته، فهو من بني هاشم وابن عم الرسول ﷺ، وليس أنسب منه للحفاظ على علاقات حسنة مع نجاشي الحبشة والتصدي لمحاولات قريش لاختراق

(٢٥) ابن هشام، **السيرة النبوية**: الجزء ١، ص ٣٥٧، والجزء ٢، ص ٣٠.

(٢٦) القرآن الكريم: سورة النساء، الآية ٩٧. ابن هشام، **السيرة النبوية**، الجزء ٢، ص ص ٢٨٢-٨٣.

(٢٧) الأعظمي: **مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم لعروة بن الزبير**، ص ١٠٤. لاهمية الحبشة التجارية لقريش انظر ايضا: الطبري، **تاريخ**، الجزء ١، ص ١١٨١. ابو نعيم، احمد بن عبد الله الاصبهاني: **حلية الاولياء وطبقات الاصفياء** ط ٥، ١٠ مجلدات (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م) المجلد ١، ص ١٠٤.

بلاطه بغرض محاربة الإسلام.

أضف إلى ذلك أن بقاء جعفر بن أبي طالب ومعه مجموعة صغيرة من المهاجرين في الحبشة حتى السنة السابعة للهجرة لم يكن له تفسير غير المحافظة على هذه العلاقات مع الحبشة ومنع قريش من التحالف معها ضد المسلمين.

ولعل أكثر ما يؤكد صدق اعتقادنا هو أن الرسول ﷺ أرسل في طلب جعفر وأصحابه من الحبشة بعد أن وقّع مع قريش اتفاقية الحديبية التي نصت على هدنة بين الفريقين لمدة عشر سنوات. والمعروف أن الحديبية كانت في شهر ذي القعدة من السنة السادسة من الهجرة وكان وصول جعفر وأصحابه من الحبشة في محرم سنة ٧هـ(٢٨) ولم تعد هناك حاجة إلى بقاء جعفر ومن معه في الحبشة لأن قريشاً انكسرت شوكتها فأذعنت وهادنت المسلمين بعد الهزائم العسكرية والاقتصادية التي لحقت بها.

والآن بعد أن استعرضنا الأسباب التي دفعت المسلمين للهجرة بعد سنوات قليلة من ظهور الدعوة الإسلامية، والأسباب التي جعلت الرسول ﷺ يختار الحبشة دون سواها مكاناً لهجرة أصحابه، ننتقل الآن للحديث عن أعداد المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة وما ارتبط بذلك من قول بعض المؤرخين بهجرتين قام بهما المسلمون إلى هناك.

أعداد المهاجرين إلى الحبشة وموضوع الهجرتين

يمدنا كتاب السيرة النبوية بقوائم تبين أعداد المجموعة الأولى من المهاجرين إلى الحبشة، ثم العدد الكلي للمهاجرين، وعدد من عاد إلى مكة بعد سماعهم بإسلام أهالي مكة، ثم العدد الذي عاد إلى مكة ما بين هذه الحادثة وغزوة بدر، وأخيراً العدد الذي رجع مع جعفر بين أبي طالب في سنة ٧هـ.

أما بالنسبة لأول مجموعة هاجرت إلى الحبشة فقد كان عددهم عشرة، وقد ذكر ابن عشام أن هؤلاء العشرة كانوا أول من خرج إلى أرض الحبشة وهم عثمان بن عفان وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة، والزبير بن العوام، ومصعب بن عمير، وعبد الرحمن ابن عوف، وأبو سبرة بن أبي رهم بن عبد العزى وسهيل بن بيضاء، وكان عليهم عثمان بن مظعون.(٢٩)

ومع أننا اعتمدنا أساساً على كتاب السيرة النبوية لابن هشام في ذكر أعداد وأسماء مهاجرة الحبشة من المسلمين، إلا أنه لابد من ذكر بعض الاختلافات في الأعداد والأسماء في مصادر وروايات أخرى. ففيما يتعلق بأول مجموعة هاجرت إلى الحبشة نجد أن رواية عروة بن الزبير(٣٠) تذكر لنا اسم عبد الله بن مسعود ضمن هؤلاء المهاجرين، وهو لم يذكره ابن اسحاق في السيرة مما يجعل العدد أحد عشر رجلاً. أضف إلى ذلك أن ابن اسحاق يضع احتمال خروج حاطب بن عمرو بدلاً عن أبي سبرة بن أبي رهم، وهذا الاحتمال لم يرد في رواية عروة. أما الاختلاف الثالث فنجده في اسم المهاجرين، فبينما يذكر ابن اسحاق اسم سهيل بن بيضاء نجد رواية عروة تذكر سهل بن بيضاء.

أما ابن كثير(٣١) فقد ذكر عشرة أسماء مطابقة لقائمة ابن اسحاق، ولكنه قال «أبو حاطب» بدلاً من حاطب كما في السيرة لابن هشام. مضيفاً إلى ذلك أن

---

(٢٨) ابن هشام، **السيرة النبوية**: الجزء ٣، ص ٣٠٧؛ كان ممن قدم مع جعفر بن أبي طالب وأصحابه وفد من الأشعريين بقيادة أبي موسى الأشعري بعد أن انضموا إليهم في الحبشة. وقد ذكر أبو موسى أنه عندما التقى جعفراً في الحبشة قال له: إن رسول الله صلى عليه وسلم بعثنا ههنا وأمرنا بالإقامة، فأقيموا معنا، فأقمنا معه حتى قدمنا جميعاً، انظر: مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، ١٨جزءاً في ٦ مجلدات (القاهرة: المطبعة المصرية ومكتبتها، ١٣٤٩هـ)، الجزء ١٦، ص ص ٦٤-٦٥؛ وفي هذا تأكيد ايضا لما ذهبنا إليه من أن بقاء جعفر هناك لهذا السبب المحدد، وهو منع قريش من التحالف مع الحبشة. (راجع ايضا: عبد الله الطيب، **هجرة الحبشة وما وراءها من نبأ**، ص ٢. للمزيد من الإيضاح حول قدوم أبي موسى مع جعفر انظر: الهامش رقم ٧٥.

(٢٩) ابن هشام، **السيرة النبوية**، الجزء ١، ص ص ٣٤٩-٥٠.

(٣٠) الاعظمي، **مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم لعروة بن الزبير**، ص ١٠٥.

(٣١) ابن كثير، عماد الدين أبو الفدا اسماعيل، **السيرة النبوية**، ٤ أجزاء، تحقيق مصطفى عبد الواحد، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨٤/ ١٩٦٤)، الجزء ٢، ص ٣.

أبا حاطب هذا كان أول من قدمها (أي الحبشة) فيما قيل.

ويورد لنا ابن كثير[٣٢] أيضاً أسماء وأعداد المهاجرين الأول وفق رواية الواقدي، وتقول هذه الرواية إن أول من هاجر منهم أحد عشر رجلاً، ولكنه في الواقع ذكر اثنى عشر، فبالاضافة إلى العشرة الذين ذكرهم ابن اسحاق ذكر اسم حاطب بن عمرو ضمن المهاجرين وأضاف إليهم عبد الله بن مسعود.

والآن بعد أن استعرضنا هذه الاختلافات في أعداد وأسماء أول من هاجر إلى الحبشة، نعود مرة أخرى للحديث عن بقية المهاجرين.

يضيف ابن هشام (وفق رواية ابن اسحاق) قائلا: «ثم خرج جعفر بن أبي طالب وتتابع المسلمون حتى اجتمعوا بأرض الحبشة، فكانوا بها، منهم من خرج بأهله معه ومنهم من خرج بنفسه لا أهل له معه»[٣٣].

ثم بعد ذلك يمضي ابن هشام في قوله ليعطينا العدد الكلي للمهاجرين إلى الحبشة، حيث يقول: «فكان جميع من لحق بأرض الحبشة وهاجر إليها من المسلمين، سوى أبنائهم الذين خرجوا معهم وولدوا بها، ثلاثة وثمانين رجلاً، إن كان عمار بن ياسر فيهم وهو يشك فيه»[٣٤].

وفيما يتعلق بأعداد الذين عادوا إلى مكة عند سماعهم بإسلام أهلها فقد ذكر ابن هشام أن عددهم كان ثلاثة وثلاثون رجلاً[٣٥]. أما الذين رجعوا من الحبشة بعد غزوة بدر والذين هلكوا بأرض الحبشة فقد كان عددهم أربعة وثلاثين رجلاً[٣٦]، ثم يعطينا ابن هشام بعد ذلك عدد المهاجرين الذين ظلوا في الحبشة حتى السنة السابعة للهجرة ورجعوا مع جعفر بن أبي طالب عندما أرسل الرسول ﷺ إلى النجاشي في طلبهم، وكان عددهم ستة عشر رجلاً.[٣٧]

فهذه هي أعداد المهاجرين إلى الحبشة وفق ما جاءت في السيرة النبوية، ولا أدري من أين جاء الأستاذ فتحي غيث بهذا الرقم عندما ذكر أن البعض يقدر مجموع المهاجرين إلى الحبشة بستمائة مسلم[٣٨].

نأتي الآن للحديث عن موضوع آخر مهم، فقد درج معظم المؤرخين[٣٩] للحديث عن هجرتين قام بهما بعض المسلمين إلى الحبشة، فأصبحوا ينسبون هذا الأمر إليهم بأن يقال إن فلاناً كان من هاجر الهجرتين إلى الحبشة. وفي بعض الأحيان نجدهم ينسبون هذه الروايات لمحمد بن اسحاق.

والحقيقة أن كتاب السيرة النبوية لم يرد فيه على الإطلاق أي حديث عن هجرتين إلى الحبشة، فإذا أمعنا النظر في حديث ابن اسحاق عن الهجرة نجده يتحدث عن خروج المجموعة الأولى من المهاجرين، ثم يتحدث عن خروج جعفر بن أبي طالب وبقية المهاجرين دون أن يشير إلى أن هذه كانت الهجرة الثانية، فالذي حدث هو أن ابن اسحاق عندما ذكر هؤلاء العشرة ذكرهم على أساس أنهم أول من خرج من المسلمين لينوه بذلك على هذه الحقيقة المهمة، ثم عاد بعد ذلك وأورد قائمة كاملة للمهاجرين كان هؤلاء العشرة من ضمنها. فإذا رجعنا الآن للنص نجده يقول: «فكان هؤلاء العشرة أول من خرج من المسلمين إلى أرض الحبشة فيما بلغني... ثم خرج جعفر بن أبي طالب (رضي الله عنه) وتتابع المسلمون حتى اجتمعوا بأرض الحبشة فكانوا بها، منهم من خرج بأهله معه ومنهم من خرج بنفسه لا أهل له معه».[٤٠]

---

(٣٢) ابن كثير، **السيرة**، الجزء ٢، ص ٣.

(٣٣) ابن هشام، **السيرة النبوية**، الجزء ١، ص ص ٣٤٩-٥٠.

(٣٥) ابن هشام، **السيرة النبوية**، الجزء ٢، ص ص ١٩-٢١.

(٣٦) ابن هشام، **السيرة النبوية**، الجزء ٣، ص ص ٣٠٩-٣١٤.

(٣٧) ابن هشام، **السيرة النبوية**، الجزء ٣، ص ص ٣٠٧-٣٠٩.

(٣٨) غيث، **الإسلام والحبشة**، ص ٤٩، لا أدري من أين جاء الأستاذ فتحي غيث بهذا العدد عندما ذكر أن البعض يقدر مجموع المهاجرين إلى الحبشة بستمائة مسلم. فالمصدر الذي رجع إليه الأستاذ غيث (وهو الطبري، تاريخ، الجزء ١، ص ص ١١٨٢-١١٩٢)، لا يشير في هذه الصفحات إلى هذا الرقم، وإنما أورد روايتين تقولان إن عدد المهاجرين الأول يتراوح بين ١٠ إلى ١١، وأن المجموع الكلي للمهاجرين هو ٨٣ رجلاً.

(٣٩) من هؤلاء البلاذري ومحمد بن سعد وابن الأثير وابن حجر العسقلاني.

(٤٠) السيرة النبوية: الجزء ٢، ص ٣٥١. هناك أيضا عدة نصوص في كتاب **المبتدا والمبعث والمغازي**، لابن اسحاق تؤكد أنه لم يذكر =

كذلك فإن النص الذي ورد في حديث عروة بن الزبيرة لايشير إلى هجرة ثانية قام بها المسلمون إلى الحبشة.(٤١)

ولعل فيما ذكره ابن كثير(٤٢) من تفسير لهذه المسألة ما يقوي الاعتقاد بأنه لم تكن هناك هجرتان. يقول ابن كثير: «وقد زعم موسى بن عقبة أن الهجرة الأولى إلى أرض الحبشة كانت حين دخل أبو طالب ومن حالفه مع رسول الله ﷺ إلى الشعب... وزعم أن خروج جعفر بن أبي طالب إنما كان في الهجرة الثانية إليها وذلك بعد عودة بعض من كان خرج أولاً حين بلغهم أن المشركين أسلموا وصلوا، فلما قدموا مكة، وكان فيمن قدم عثمان بن مظعون، فلم يجدوا ماأخبروا به من إسلام المشركين صحيحاً فرجع من رجع منهم ومكث آخرون بمكة، وخرج آخرون من المسلمين إلى أرض الحبشة وهي الهجرة الثانية. قال موسى بن عقبة: «وكان جعفر بن أبي طالب فيمن خرج ثانيا».

وعلق ابن كثير على ذلك بقوله: «ومـاذكره ابن اسحاق من خروجه في الرعيل الأول أظهر . لكنه كان في زمرة ثانية من المهاجرين أولا».

ويبدو أن عودة بعض المسلمين المهاجرين من الحبشة عند سماعهم بإسلام أهل مكة، ثم خروج آخرين إلى الحبشة نتيجة لاستمرار مواجهة قريش لهم، كانت أهم الأسباب في ترويج مسألة الهجرتين. فإذا أمعنا النظر في النص الذي أورده ابن هشام في هذا الخصوص نجده يقول: «وبلغ أصحاب رسول الله ﷺ الذين خرجوا إلى أرض الحبشة إسلام أهل مكة، فأقبلوا لما بلغهم من ذلك حتى إذا دنوا من مكة بلغهم أن ماكنوا تحدثوا به من إسلام أهل مكة كان باطلاً فلم يدخل منهم أحد إلا بجوار أو مستخفياً».(٤٣)

وليست هناك في هذا النص أي اشارة إلى أن بعضهم عاد أدراجه إلى الحبشة. ويؤكد هذا النص الآخر، وهو أكثر وضوحاً وصراحة حيث جاء فيه: «فلما بلغ من بالحبشة من المسلمين سجود أهل مكة مع رسول الله ﷺ، أقبلوا، أو من شاء الله عز وجل منهم... فلما دنوا من مكة بلغهم الأمر فثقل عليهم أن يرجعوا إلى أرض الحبشة وتخوفوا أن يدخلوا مكة بغير جوار فمكثوا على ذلك حتى دخل كل رجل منهم بجوار من بعض أهل مكة».(٤٤)

فواضح من هذا النص إذاً أن المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة لم يرجعوا جميعهم إلى مكة، وأن من رجع منهم انتظر حتى دخل مكة بجوار أو بغيره، ولم يرجع منهم أحد إلى الحبشة. وهذا بالطبع يخالف ماذكره بعض أصحاب السير والمغازي من أن بعضهم عاد أدراجه إلى الحبشة.(٤٥)

وخلاصة القول أن خروج من خرج من المسلمين مهاجراً إلى الحبشة بعد عودة من عاد من هناك لم يفهم على أنه هجرة ثانية بحيث يُصبح للذين خرجوا مؤخراً الفضل على من سواهم في القيام بهجرتين إلى الحبشة حتى يتساووا في الفضل مع من هاجر إلى المدينة دون من لم يهاجر. كما أنه ليس ثابتاً أن أحداً

= شيئاً عن هجرتين إلى الحبشة: ففي صفحة ١٥٦ جاء «وكان ممن هاجر من مكة إلى ارض الحبشة قبل هجرة جعفر واصحابه...»، ولم يقل في الهجرة الأولى وفي صفحة ١٩٤: من حديث أم سلمة عن هجرتهم إلى الحبشة «فخرجنا إليها أرسالاً حتى اجتمعنا بها». وفي صفحة ٢٠٤، عن اسماء بنت عميس قالت: «يارسول الله إن ناساً من المهاجرين يفخرون علينا ويزعمون انا لسنا من المهاجرين الاولين. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بل لكم هجرتان: هاجرتم إلى ارض الحبشة ونحن مدهنون بمكة، وهاجرتم بعد». وفي صفحة ٢٠٥ـ٦، بعد أن عدد أسماء اول عشرة مهاجرين قال: «وكان هؤلاء العشرة اول من خرج من المسلمين إلى ارض الحبشة فيما بلغني، ثم جعفر بن ابي طالب..»، ولم يقل خرج في الهجرة الثانية. وفي صفحة ٢٠٨ قال: «ثم تتابع المسلمون حتى اجتمعوا بأرض الحبشة...» ولم يرد ذكر لهجرة ثانية، وإنما كان خروجاً واحداً متتابعاً. انظر ايضا: W.M. Watt, *Muhammad at Mecca* (Oxford, 1953), p. 111.

(٤١) انظر: **مغازي رسول الله لعروة بن الزبير**، ص ص ١١١ـ١١٤. هذا بغض النظر عن العنوان الذي وضعه المحقق باسم «الهجرة الثانية».

(٤٢) ابن كثير: **السيرة**، الجزء ٢، ص ص ٥ـ٦.

(٤٣) ابن هشام، **السيرة النبوية**، الجزء ٢، ص ١٩.

(٤٤) ابن اسحاق، **كتاب المبتدا والمبعث والمغازي**، ص ١٥٨.

(٤٥) ابن كثير، **السيرة**، الجزء ٢، ص ص ٥ـ٦. انظر كذلك البلاذري، **انساب**، ص ص ٢٢٧ـ٢٨.

ممن عاد من أرض الحبشة بعد سماعه بإسلام أهل مكة (وعددهم ثلاثة وثلاثون) هاجر مرة أخرى إلى الحبشة. وإلى أن بعض المسلمين ظلوا في الحبشة حتى السنة السابعة للهجرة، فقد تبادر إلى أذهان بعض الصحابة أن هؤلاء قد فاتهم أيضا فضل الهجرة إلى المدينة. وقد اتضح هذا مما جاء في بعض الأحاديث النبوية الشريفة المرتبطة بهذا الحدث والتي قد تؤكد لنا أن الحديث عن هجرتين لبعض مهاجرة الحبشة كان المقصود به هجرتهم إلى الحبشة ثم هجرتهم إلى المدينة، وليس المقصود هجرتين قاموا بهما إلى الحبشة.

فمن هذه الأحاديث ماروي عن أسماء بنت عميس(٤٦)، لما قدمت من الحبشة، لقيها عمر بن الخطاب في بعض طرق المدينة فقال: «آلحبشية هي؟ قالت نعم. فقال نِعْمَ القوم أنتم لولا أنكم سُبقتم بالهجرة. فقالت هي لعمر: كنت مع رسول الله ﷺ يحمل راجلكم ويعلم جاهلكم وفررنا بديننا. أما إني لا أرجع حتى أذكر ذلك للنبي ﷺ فرجعت إليه فقالت له، فقال النبي ﷺ : بل لكم الهجرة مرتين، هجرتكم إلى المدينة، وهجرتكم إلى الحبشة».(٤٧)

أما الرواية التي أوردها البخاري ومسلم في صحيحيهما فقد ربطت بين قصة أسماء بنت عميس، وحكاية أبي موسى الأشعري ومن معه من إخوته وقومه الذين صحبوا جعفراً ومن معه من المهاجرين عند عودتهم من الحبشة. تقول هذه الرواية: «عن أبي موسى الأشعري قال: بلغنا مخرج رسول الله ﷺ ونحن باليمن فخرجنا مهاجرين إليه أنا وأخوان لي أنا أصغرهما أحدهما أبو بردة والآخر أبو رهم، إما قال بعضاً وإما قال ثلاثة وخمسين أو اثنين وخمسين رجلاً من قومي. قال فركبنا سفينة فألقتنا سفينتنا إلى النجاشي بالحبشة فوافقنا جعفر بن أبي طالب وأصحابه عنده فقال جعفر إن رسول الله ﷺ بعثنا هاهنا وأمرنا بالإقامة فأقيموا معنا، فأقمنا معه حتى قدمنا جميعاً. قال فوافقنا رسول الله ﷺ حين افتتح خيبر فأسهم لنا أو قال أعطانا منها وما قسم لأحد غاب عن فتح خيبر منها شيئاً إلا لمن شهد معه إلا لأصحاب سفينتنا مع جعفر وأصحابه قسم لهم معهم. قال: فكان ناس من الناس يقولون لأهل السفينة: نحن سبقناكم بالهجرة. قال فدخلت أسماء بنت عميس، وهي ممن قدم معنا، على حفصة زوج النبي ﷺ زائرة، وقد كانت هاجرت إلى النجاشي فيمن هاجر إليه، فدخل عمر على حفصة وأسماء عندها فقال عمر حين رأى أسماء: من هذه؟ قالت: أسماء بنت عميس. قال عمر: الحبشية هذه البحرية هذه. فقالت أسماء نعم، فقال عمر: سبقناكم بالهجرة فنحن أحق برسول الله ﷺ منكم فغضبت وقالت كلمة كذبت ياعمر كلا والله كنتم مع رسول الله ﷺ يطعم جائعكم ويعظ جاهلكم وكنا في دار أو في أرض البعداء والبغضاء في الحبشة وذلك في الله وفي رسوله. وأيم الله لا أطعم طعاماً ولا أشرب شراباً حتى أذكر ماقلت لرسول الله ﷺ ونحن كنا نؤذى ونخاف وسأذكر ذلك لرسول الله ﷺ ... فلما جاء النبي ﷺ قالت: يانبي الله إن عمر يقول كذا وكذا فقال رسول الله ﷺ : ليس بأحق بي منكم وله ولأصحابه هجرة واحدة ولكم أنتم أهل السفينة هجرتان».(٤٨)

كذلك من الملاحظ أن محمد بن سعد يحرص في تراجمه عن الصحابة الذين هاجروا إلى الحبشة على ذكر إن كان الواحد منهم قد هاجر الهجرتين جميعاً

---

(٤٦) يرجع نسب أسماء بنت عميس إلى خثعم، وقد أسلمت قبل دخول رسول الله صلى عليه وسلم دار الأرقم بمكة، وبايعت وهاجرت إلى أرض الحبشة مع زوجها جعفر بن أبي طالب. وقد قتل زوجها جعفر في معركة مؤتة سنة ٨هـ، وتزوج أبو بكر الصديق أسماء بنت عميس بعد جعفر فولدت له محمد بن أبي بكر، ثم توفي عنها أبو بكر، ثم تزوجت بعد أبي بكر من علي بن أبي طالب فولدت له يحيى وعوناً. وقد رأينا أن نعرفها هنا دون بقية المهاجرات إلى الحبشة لما كان لها من أثر واضح وظهور في بعض الأحداث (انظر ترجمتها عند محمد بن سعد، **كتاب الطبقات الكبرى**، الجزء ٨، ص ص ٢٨٠-٢٨٥).

(٤٧) أحمد ابن حنبل، **المسند**، ٦ أجزاء، (بيروت، ١٩٦٩م)، الجزء ٤، ص ص ٣٩٥-٤١٢؛ أبو نعيم، **حلية الأولياء**، المجلد ٢، ص ٧٥.

(٤٨) البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم، **صحيح البخاري**، ٨ أجزاء في ٤ مجلدات (استانبول: المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، د.ت)، الجزء ٥، ص ص ٧٩-٨٠. مسلم، **صحيح**، الجزء ١٦، ص ص ٦٤-٦٥؛ أبو نعيم: **حلية الأولياء**، المجلد ٢، ص ٧٤.

أو هاجر في الهجرة الأولى، أو الثانية. ولكن على الرغم من ذلك فإننا نجد في هذه التراجم التي أوردها ابن سعد مايثبت أن مسألة الهجرتين إلى الحبشة إنما كانت نتيجة لبس حدث فيما روي عنهما. ففي ترجمته عن خالد بن سعيد بن العاص يقول ابن سعد إن خالداً أقبل هو وأصحابه وقد فرغ رسول الله ﷺ من بدر، فأقبل يمشي ومعه ابنته فقال: يارسول الله لم نشهد معك بدر. فقال: أو ماترضى ياخالد أن يكون للناس هجرة ولكن هجرتان؟ قال: بلى يارسول الله. قال فذاك لكم.(٤٩)

لاشك أن الرسول ﷺ هنا يقصد هجرتهم إلى الحبشة ثم هجرتهم إلى المدينة، خاصة وأن خالداً بن سعيد، كما ذكر ابن سعد في نفس المكان، هاجر إلى الحبشة في الهجرة الثانية، فهو إذاً يعترف له بهجرة واحدة.

أما ابن الأثير فقد كان واضحاً في روايته التي أوردها عن عمرو بن سعيد بن العاص، وهو أخ لخالد ابن سعيد، الذي قال عنه ابن سعد أيضا انه هاجر في الهجرة الثانية، فقد جاء في رواية ابن الأثير عنه، أن عمرو هاجر الهجرتين إلى الحبشة وإلى المدينة.(٥٠)

وفي ترجمة أبي موسى الأشعري يمدنا ابن سعد أيضا بنص صريح يؤكد أن المقصود بالهجرتين هجرة الحبشة وهجرة المدينة، ويشير هذ النص إلى عودة أبي موسى الأشعري وجماعته مع جعفر بن أبي طالب وأصحابه من الحبشة التي تزامنت مع غزوة خيبر حيث قسم لهم الرسول ﷺ من غنائمها، وقال لهم: «لكم الهجرة مرتين: هاجرتم إلى النجاشي وهاجرتم إليَّ».(٥١)

ولعل التفسير، لما يبدو نوعا ما تناقضاً في روايات محمد بن سعد، هو أن ابن هشام (وفق رواية ابن اسحاق) ذكر المجموعة الأولى من المهاجرين إلى الحبشة، وعددهم عشرة، على أساس أن هؤلاء هم أول من هاجر، ثم عاد وأورد قائمة كاملة للذين هاجروا إلى الحبشة ضمنها هؤلاء العشرة ورتبها حسب البطون التي ينتمون إليها مبتدئاً بجعفر بن أبي طالب الذي ينتمي إلى بني هاشم رهط الرسول ﷺ ثم بقية المهاجرين الأقرب فالأقرب من رهط الرسول ﷺ. ومن هنا، في اعتقادي، جاء الخلط حيث اعتبر أن سعد ومن تبعه من المؤرخين أن هؤلاء العشرة هاجروا مرتين لورود اسمائهم مرتين في السيرة النبوية، ولكن الأمر بخلاف ذلك، فابن اسحاق خصص ثم أجمل، ولذلك ذكرهم مرتين.

من هذه الرويات يتضح لنا أيضا أن مسألة الهجرتين إلى الحبشة قد تكون نبعت من اللبس الذي حدث فيما روي عن الرسول ﷺ عندما حفظ للمهاجرين إلى الحبشة حقهم في التمتع بفضل الهجرة إلى المدينة، بل وزادهم فضلاً بأن جعل لهم هجرتين، واحدة إلى الحبشة والثانية إلى المدينة. فالهجرة إلى المدينة كانت بأمر الله سبحانه وتعالى ومن لم يشترك فيها فقد فاته فضل كبير. أما الهجرة إلى الحبشة فقد كانت طوعية رغم أهميتها السياسية والأمنية بالنسبة للأمة الإسلامية. وقد ضحى هؤلاء المسلمون الذين هاجروا إلى الحبشة وتغربوا عن ديارهم لأكثر من خمسة عشر عاماً، ثم عادوا من هناك إلى المدينة، فهل يعني ذلك ألا يعتبروا من المهاجرين؟. الحقيقة إن هناك الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة التي يدل مضمونها على أن الهجرة انتهت بفتح مكة، من ذلك مثلاً:

«قال النبي ﷺ يوم أفتتح مكة: لا هجرة ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا».(٥٢)

(٤٩) ابن سعد، **الطبقات**، الجزء ٤، ص ص ٩٥-٩٩. انظر ايضاً روايةخليفة بن خياط، **كتاب الطبقات**، تحقيق سهيل زكار، (دمشق: ١٩٦٦)، القسم الاول، ص ١١، عن قول النبي صلى اللهعليه وسلم لخالد: للناس هجرة ولكم هجرتان.

(٥٠) ابن الاثير، عز الدين ابو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم، **اسد الغابة في معرفة الصحابة**، ٦اجزاء (القاهرة: دار الفكر، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م)، الجزء ٣، ص ٧٢٧.

(٥١) ابن سعد، **الطبقات**، الجزء ٤، ص ١٠٦.

(٥٢) ابن حنبل، **المسند**، الجزء ١، ص ص ٢٢٦، ٢٦٦، ٣١٦، ٣٥٥، والجزء ٢، ص ص ٢٢، ٤٠١، والجزء٥، ٧١، .والجزء ٦،ص ٤٦٦. البخاري، **صحيح**، الجزء٢، ص ٣١٤، والجزء ٤، ص ص ٣٨، ٢٠٠، ٢٥٢؛ ابوداود، سليمان بن الاشعث السجستاني الازدي، **سنن ابي داود**، ط ١، ٥ اجزاء، (حمص: دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م)، الجزء ٢، ص ٨؛ الترمذي، ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **صحيح الترمذي بشرح الإمام ابن العربي المالكي**، ط ١، ١٢ =

وفي رواية أخرى: «لا هجرة بعد الفتح، والمهاجر من هجر السوء فاجتنبه».(٥٣)

وروى ابن حنبل أيضاً عن مجاشع بن مسعود أنه أتى النبي ﷺ بابن أخ له يبايعه على الهجرة، فقال رسول الله ﷺ : لا بل يبايع على الإسلام فإنه لا هجرة بعد الفتح» وقال رسول الله ﷺ : «مضت الهجرة لأهلها» وقال: «ذهب أهل الهجرة بما فيها».(٥٤)

وفي صحيح مسلم ذكر أن الرسول ﷺ قال: إن الهجرة قد مضت لأهلها (ويبايع الآن) على الإسلام والجهاد والخير.(٥٥)

ويجيء شرح الإمام النووي مرجحاً للتفسير الذي يقول «إن الهجرة الفاضلة المهمة المطلوبة التي يمتاز بها أهلها امتيازاً ظاهراً انقطعت بفتح مكة ومضت لأهلها الذين هاجروا قبل فتح مكة لأن الإسلام قوي وعز بعد فتح مكة عزاً ظاهراً بخلاف ما قبله».(٥٦)

يتضح لنا مما سبق سبب حرص مهاجرة الحبشة للفوز بفضل الهجرة إلى المدينة، فرغم أنهم عادوا من الحبشة قبل فتح مكة بعد أشهر، إلا أنه يبدو أن هناك إرهاصات تشير إلى قرب فتح مكة، وأن لم يهاجر بعد فقد فاته هذا الفضل. وبما أن عودة المهاجرين الذين كانوا بالحبشة كانت في وقت قريب من فتح مكة، فلعله تبادر إلى أذهان بعض الصحابة أن هؤلاء قد فاتهم أيضاً فضل الانتساب إلى الهجرة من مكة إلى المدينة، خاصة وأنه منذ الحديبية وحتى فتح مكة لم يحدث قتال بين المسلمين وقريش وكانت هناك هدنة فتحت الطريق أمام كل من يريد أن يهاجر إلى المدينة.

غير أن الرسول ﷺ لم يغمط مهاجرة الحبشة حقهم في فضل الهجرة، بل إنه زادهم فضلاً بأن جعل لهم هجرتين واحدة إلى الحبشة، والثانية إلى المدينة، ومن هنا، أغلب الظن، نشأت مسألة الهجرتين إلى الحبشة والله أعلم.

موقف قريش من هجرة المسلمين إلى الحبشة

لاشك أن قريشاً قد علمت سريعا بخروج أول المهاجرين إلى الحبشة، لأن تحركاً مثل هذا كان من الصعب إخفاؤه في مدينة صغيرة مثل مكة، وفي مجتمع صغير مثل مجتمعها. ولكن يبدو أن قريشاً لم تكترث كثيراً لهذا الأمر في البداية طالما أنه لا يضيرها في شيء، بل على العكس ربما كان هذا من مصلحتها أن يبتعد هؤلاء الشبان عن مكة فيضعف بذلك موقف المسلمين داخلها.

ولكن بمجرد أن ظهر لقريش أن وجود بعض المسلمين في الحبشة فيه خطر يهدد مصالحها التجارية، بدأت تعمل على إخراجهم من هناك، وذلك باستعداء النجاشي عليهم. وفي اعتقادي أن هذا لتحول في نظرة قريش تجاه المهاجرين حدث عندما هاجر جعفر بن أبي طالب، واتضح لهم أنها ليست مجرد هجرة هرباً بدينهم، وإنما هي أيضا سياسة وتخطيط لكسب حاكم الحبشة إلى جانب المسلمين وإبعاده عن قريش. ومما يقوي من هذا الاعتقاد هو أن جعفر بن أبي طالب هو الذي تصدى لتفنيد اتهامات مبعوثي قريش التي وجهت للمسلمين أمام النجاشي.

يقول ابن هشام في هذا الصدد: «فلما رأت قريش أن أصحاب رسول الله ﷺ قد آمنوا واطمأنوا بأرض الحبشة وأنهم قد أصابوا بها داراً وقراراً ائتمروا بينهم أن يبعثوا فيهم منهم رجلين من قريش جلدين إلى النجاشي، فيردهم عليهم، ليفتنوهم عن دينهم ويخرجوهم من دارهم التي اطمأنوا بها وأمنوا فيها، فبعثوا عبد الله بن أبي ربيعة وعمرو بن العاص بن وائل، وجمعوا لهما هدايا للنجاشي ولبطارقته ثم بعثوهما إليه فيهم».(٥٧)

= جزءاً، (القاهرة: المطبعة المصرية بالأزهر، ١٣٥٠هـ/١٩٣١م)، الجزء ٧، ص ٨٨؛ النسائي، الحافظ أبو عبد الرحمن بن شعيب، **سنن النسائي**، ط ١، ٨ أجزاء في ٤ مجلدات (القاهرة: مكتبة مصر ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م)، الجزء ٧، ص ص ١٣٠ـ٣١.

(٥٣) ابن حنبل، **المسند**، الجزء ٢، ص ٢١٥.

(٥٤) ابن حنبل، **المسند**، الجزء ٣، ص ص ٤٦٨ـ٦٩.

(٥٥) مسلم، **صحيح**، الجزء ١٣، ص ص ٧ـ٨.

(٥٦) مسلم، **صحيح**، الجزء ١٣، ص ٨.

(٥٧) ابن هشام، **السيرة النبوية**، الجزء ١، ص ص ٣٥٩ـ٦٠. استند الدكتور عابدين، **بين الحبشة والعرب**، ص ٨٠، على رواية نقلها عن كتاب **الطراز المنقوش**، لمؤلفه محمد بن عبد الباقي البخاري =

وكانت خلاصة ماجرى في بلاط النجاشي[٥٨] هو أن مبعوثي قريش حاولا في البداية أن يقللا من شأن المسلمين ومن شأن دينهم بالإدعاء أنهم مجرد غلمان سفهاء ابتدعوا ديناً غريباً على قومهم وعلى النجاشي نفسه ولذلك لابد من ردهم إلى أهلهم وعشيرتهم.

غير أن النجاشي كان عند حسن ظن الرسول ﷺ به من أنه ملك عادل لا يظلم عنده أحد، فلم يتعجل بإصدار قراره بطرد المسلمين من بلاده دون أن يسمع ردهم على هذه التهم التي وجهت إليهم فاستدعاهم وسألهم عن ذلك، فرد عليه جعفر بن أبي طالب وأوضح له ماكان عليه حالهم وحال مجتمعهم وماكان فيه من فساد وشرك بالله قبل ظهور الرسول ﷺ وماجاءت به دعوته لإزالة هذا الفساد والدعوة إلى وحدانية الله. فاتضح للنجاشي أن ما ألصقه بهم مبعوثا قريش مجرد تهم باطلة لاتستند على دليل، فرفض تسليم المسلمين إليهما.

غير أن عمرو بن العاص، أحد مبعوثي قريش، لم يرض بهذه الهزيمة وحاول أن يستخدم دهاءه في الكيد للمسلمين أمام النجاشي باتهامهم أنهم يسيئون إلى نبي الله عيسى بن مريم عليه السلام، وهو لاشك يعرف مدى تعصب نصارى الحبشة لدينهم ولعيسى. غير أن النجاشي مرة أخرى لم يتسرع في إصدار حكمه، رغم أن التهمة هذه المرة كانت خطيرة جداً. فاستدعى المسلمين ثانية وسألهم عن قولهم في عيسى فرد عليه جعفر معتمداً في رده على ماجاء عن عيسى عليه السلام في القرآن الكريم، وكان هذا أبلغ رد وأقطعه للحجة وفق الله فيه المسلمين، لأن ماجاء في القرآن الكريم عن عيسى عليه السلام لايمكن أن يكون فيه ذرة من إساءة لهذا النبي الكريم.

كانت النتيجة أن غضب النجاشي من مبعوثي قريش وأمر أن ترد عليهما هداياهما لأنه اعتبرها رشوة تحيد به عن العدل الذي جبل عليه. وهكذا فشلت مساعي قريش الرامية إلى إخراج المسلمين من الحبشة وتكون بذلك قد فقدت نفوذها ومكانتها في أرض كانت حيوية بالنسبة لها ولتجارتها.

إشاعة إسلام أهل مكة

جاء الحديث عن إسلام أهل مكة في السيرة النبوية بعد الحديث عن بعثة قريش التي أرسلتها إلى النجاشي لطرد المسلمين من بلاده، مما يشير إلى أن إشاعة دخول أهل مكة في الإسلام حدثت بعد ذلك. ولكن يبدو أن العكس هو الصحيح، فالمسلمون خرجوا إلى الحبشة في شهر رجب من السنة الخامسة للدعوة فأقاموا هناك مدة قصيرة لاتزيد على شهرين كثيراً ثم عادوا في شهر شوال من السنة نفسها[٥٩] عندما بلغهم إسلام أهل مكة. ومن الصعب أن نتصور أن وفد قريش ذهب إلى الحبشة خلال هذه الفترة.

أضف إلى ذلك أن الذي تصدى للرد على اتهامات مبعوثي قريش كان هو جعفر بن أبي طالب. ومعروف أن جعفراً لم يكن ضمن المجموعة الأولى التي هاجرت إلى الحبشة.

مهما يكن من أمر فقد ذكر ابن هشام أنه بلغ أصحاب رسول الله ﷺ الذين خرجوا إلى أرض الحبشة إسلام أهل مكة فأقبلوا لما بلغهم من ذلك حتى إذا دنوا من مكة بلغهم أن ماكانوا تحدثوا به من إسلام أهل مكة كان باطلاً، فلم يدخل منهم أحد إلا بجوار أو مستخفيا.[٦٠]

(ص ١٩) والتي جاء فيها ان بعثة قريش إلى النجاشي كانت بعد غزوة بدر. فإن كانت قريش بالفعل قد بعثت إلى النجاشي بعد غزوة بدر لتسعديه على المسلمين فإن هذا يؤكد ماذهبنا إليه من ان خروج جعفر بن أبي طالب إلى الحبشة وبقاءه هناك كان لاسباب أمنية وسياسية احترازية لمنع قريش من التحالف مع الحبشة. اما إذا كانت هذه الرواية تشير إلى بعثة عمرو بن العاص وعبد الله بن أبي ربيعة، فهذه تكون في الغالب حدثت بعد هجرة المسلمين إلى الحبشة مباشرة، اي في السنة الخامسة للدعوة الإسلامية، وما بين هذه السنة وغزوة بدر عشر سنوات، اللهم إلا إذا كانت قريش قد ارسلت بعثة اخرى بعد بدر، فقد جاء في السيرة النبوية لابن كثير (الجزء٢، ص ٢٧) «ان قريشاً بعثت إلى النجاشي في امر المهاجرين مرتين، الاولى مع عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد، والثانية مع عمرو وعبد الله بن أبي ربيعة... وقد قيل إن البعثة الثانية كانت بعد وقعة بدر.. لينالوا ممن هناك ثاراً».

(٥٨) انظر ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ١، ص ص ٣٦٠_٦٣.

(٥٩) انظر البلاذري، انساب، الجزء١، ص ٢٢٨.

(٦٠) انظر ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ٢، ص ١٩.

تعرض البخاري والطبري[٦١] لتفاصيل ماحدث بين الرسول ﷺ وكفار قريش عند نزول سورة النجم عليه، ولكننا سنورد هنا روايةابن كثير، الذي أبدى رأياً وجيهاً في ذكر هذا الحدث. تقول روايته إن رسول الله ﷺ جلس يوماً مع المشركين وأنزل الله عليه ﴿ والنَّجمِ إذا هَوَى ماضَلَّ صَاحِبُكُم ﴾ يقرؤها عليهم حتى ختمها وسجد فسجد من هناك من المسلمين والمشركين والجن والإنس وكان لذلك سبب ذكره كثير من المفسرين عند قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسلنَا قَبْلَكَ مِنْ رَسُولٍ وَلاَ نَبِّي إلاّ إذا تَمَنىٰ ألقى الشَّيْطَانُ في أُمْنِيَتِه فَيَنْسَخُ الله مَا يُلْقِي الشَّيْطانُ، ثُمَّ يُحْكِمُ الله آياتِهِ والله عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾.[٦٢]

وذكروا قصة الغرانيق وقد أحببنا الإضراب عن ذكرها صفحاً لئلا يسمعها من لايضعها على مواضيعها... والمقصود أن الناقل (للخبر) لما رأى المشركين قد سجدوا متابعة لرسول الله ﷺ اعتقد أنهم قد أسلموا واصطلحوا معه ولم يبق نزاع بينهم، فطار الخبر بذلك وانتشر حتى بلغ مهاجرة الحبشة لها فظنوا صحة ذلك فأقبل منهم طائفة طامعين بذلك وثبت جماعة».[٦٣]

ومما هو واضح من النص الذي أوردناه سابقاً أن هناك مجموعة أخرى من المهاجرين، رغم سماعهم بإشاعة إسلام قريش، قرروا الاستمرار في الإقامة هناك وعدم الحضور إلى بلادهم، ولعل هذا لعدم ثقتهم في كفار قريش واستبعاد احتمال استجابتهم للدعوة الإسلامية بهذه الصورة الجماعية، أو لعلهم كانوا في انتظار أوامر الرسول ﷺ .

والآن بعد أن استعرضنا أسباب الهجرة إلى الحبشة، وتحدثنا عن المهاجرين وأعدادهم، وعالجنا موضوع الهجرتين وموقف قريش من المهاجرين ومحاولاتها استعداء النجاشي عليهم، وأخيراً ما أشيع عن إسلام قريش، ننتقل الآن للحديث عن النتائج والآثار التي ترتبت على هجرة المسلمين إلى الحبشة.

ما ترتب على هجرة الحبشة من نتائج وآثار

كان لهجرة المسلمين إلى الحبشة نتائج دينية وسياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية. وسنحاول الآن استخلاص هذه النتائج قدر المستطاع. فمن أولى النتائج الدينية لهجرة المسلمين إلى الحبشة هي أن الدعوة الإسلامية خرجت من مكة ونطاق شبه الجزيرة العربية إلى الحبشة بإفريقيا في هذا الوقت المبكر من تاريخها، وهو السنة الخامسة من بداية الدعوة. صحيح أن ذهاب المسلمين إلى هناك لم يكن بغرض نشر الدعوة الإسلامية، غير أن بقاء بعض المسلمين في بلاد الحبشة لحوالي خمسة عشر عاما لاشك منحهم الفرصة لشرح مبادىء دعوتهم، ولنا فيما جرى أمام النجاشي بين المسلمين ووفد قريش خير مثال، فكما تحدثنا المصادر فقد ترك ماتلاه جعفر بن أبي طالب من آيات قرآنية مما نزل في عيسى بن مريم أبلغ الأثر في نفس النجاشي. ولعل هذا ما دفعه فيما بعد لاعتناق الإسلام.[٦٤] فإذا اعتمدنا على الرواية التي أوردها البلاذري[٦٥] فإن إسلام النجاشي يكون قد حدث في نهاية عام ٦هـ عندما أرسل إليه الرسول ﷺ يدعوه إلى الإسلام ويطلب منه العمل على إرجاع من كان هناك من المهاجرين. ويبدو أن النجاشي استجاب لدعوة الرسول ﷺ فأسلم وبقي على إسلامه حتى وفاته في رجب سنة ٩هـ. ويقال إن الرسول ﷺ أخبر المسلمين بوفاته فقال لهم: مات اليوم رجل صالح فقوموا فصلوا على أخيكم

(٦١) البخاري: **صحيح**، الجزء ٥، ص ٦، والجزء ٢، ص ٣٢. الطبري، **تاريخ**، الجزء ١ ص ص ١١٩٢ـ٩٤. انظر أيضا ابن الاثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم، **الكامل في التاريخ**، ١٣ جزءاً (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م)، الجزء ٢، ص ٧٧.

(٦٢) القرآن الكريم: سورة الحج، الآية ٥٢.

(٦٣) ابن كثير ، **البداية**، الجزء ٣، ص ص ٩٠ـ٩١. انظر كذلك التفسير والتوضيح الجيد الذي كتبه الاستاذ الاعظمي في مغزي رسول الله صلى الله عليه وسلم لعروة بن الزبير، ص ص ١٠٦ـ٨، الهامش رقم ٢.

(٦٤) ابن هشام، **السيرة النبوية**، الجزء ١، ص ص ٣٦٦ـ٦٧. ابو نعيم: **حلية الأولياء**: المجلد ١ ص ص ١١٤ـ١٦. في هذا الصدد يقول الدكتور عبد الله الطيب أيضا (**هجرة الحبشة**، ص ٣)، كما أسلم من الحبشة النفر العشرون المقدم ذكره، قد تنصر من المسلمين عبيد الله بن جحش... فهذا الذي كان من تنصر عبيد الله بن جحش وإسلام من أسلم من الحبشة ينبيء بنوع حوار متسامح كان بين الفريقين.

(٦٥) البلاذري، **انساب**، ص ٢٢٩.

أصحمة.[٦٦]

لم يكن النجاشي هو الشخص الوحيد الذي نفذ الإسلام إلى قلبه، فقد تحدثت المصادر أيضا عن إسلام بعض أفراد رعيته، فقد ذكر ابن هشام[٦٧] أنه قدم على رسول الله ﷺ عشرون رجلاً أو قريب من ذلك من النصارى حين بلغهم خبره من الحبشة، فأسلموا بعد أن ناقشوه في بعض الأمور. وعلى الرغم من رواية أخرى أوردها ابن هشام في الموضوع نفسه[٦٨] وتضع احتمالا آخر وهو أن هؤلاء النصارى ربما كانوا من نجران، إلا أن ماذكره البلاذري[٦٩] قد يرجح احتمال إسلام بعض الأحباش، فقد ذكر البلاذري أنه عندما أرسل الرسول ﷺ إلى النجاشي في طلب من كان ببلاده من المهاجرين أرسل هذا إلى النواتي[٧٠] فقال: انظروا ما يحتاج فيه هؤلاء القوم من السفن، فقالوا يحتاجون إلى سفينتين... وكلم قوم النجاشي من الحبشة أسلموا في أن يبعث بهم إلى الرسول ﷺ يسلموا عليه وقالوا نصاحب أصحابه هؤلاء فنجدف بهم في البحر ونغنيهم، فأذن لهم فشخصوا مع عمرو بن أمية الضمري[٧١] والمسلمين وأمر عليهم جعفر بن أبي طالب.

وتجدر الملاحظة هنا إلى الفارق الزمني بين حضور هؤلاء الأحباش مسلمين إلى الرسول ﷺ ووفد الأحباش الذي ذكر آنفا، فالوفد الذي تحدث عنه ابن هشام جاء الى مكة قبل هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة. أما الوفد الثاني الذي صحب جعفراً وأصحابه فلابد أن يكون قد حضر إلى المدينة لأنهم، إذ صح قدومهم، قد جاءوا إلى هناك في مطلع سنة ٧هـ، وهو تاريخ وصول جعفر وأصحابه.

فإذا نظرنا الآن إلى جانب المسلمين المهاجرين إلى الحبشة نجد أن هذه المدة التي قضوها بالحبشة في مجتمع يدين بالنصرانية لم تؤثر في إيمانهم ولم يتخل أحد منهم عن يدينه ماعدا عبيد الله بن جحش. كان عبيد الله بن جحش من قدامى الذين اعتنقوا الإسلام بمكة، ثم هاجر إلى الحبشة ومعه زوجته أم حبيبة بنت أبي سفيان. غير أن عبيد الله لم يلبث أن اعتنق النصرانية بينما ثبتت زوجته أم حبيبة على إسلامها. ويبدو أنه لم يعش طويلا بعد تنصره، وقد ذكر أنه أكب على الخمر فلم يزل يشربها حتى مات، فيقال إن موته كان غرقاً في الخمر، ويقال بل غرق في البحر.[٧٢] وفي حديث عن أم حبيبة أنها كانت تحت عبيد الله بن جحش فمات بأرض الحبشة فزوجها النجاشي النبي ﷺ مع شرحبيل بن حسنة.[٧٣] وهكذا فإن عبيد الله بن جحش كان الوحيد من مهاجري الحبشة الذي ارتد عن دينه واعتنق النصرانية، فترك بذلك الأثر الديني السلبي الوحيد على المسلمين.

فإذا نظرنا الآن إلى النتائج السياسية التي

(٦٦) البخاري، صحيح، الجزء ٥، ص ٤٣؛ الطبري، تاريخ، الجزء ١، ص ١٧٢٠؛ ابن كثير، البداية، الجزء ٣، ص٧٧.

(٦٧) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ٢، ص ٤٢.

(٦٨) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ٢، ص ٤٢.

(٦٩) البلاذري، انساب، ص ٢٢٩.

(٧٠) النوتي، الملاح، والجمع نواتي، والنواتي الملاحون في البحر، وهو من كلام اهل الشام (ابن مظور، ابو الفضل جمال الدين محمد ابن مكرم، لسان العرب، ١٥ جزءاً، (بيروت: دار صادر، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م)، الجزء ٢، ص ١٠١.

(٧١) هو عمرو بن امية بن خويلد الضمري، كان الرسول صلى الله عليه وسلم يبعثه في أموره، وكان من انجاد العرب ورجالها نجدة وجراءة، وقد ارسله الرسول صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي، وأمره أن يزوجه أم حبيبه بنت ابي سفيان ويرسلها ويرسل من عنده من المسلمين. وقد توفى عمر بن اميه الضمري آخر ايام معاوية بن ابي سفيان قبل الستين، (انظر: ابن الاثير، اسد، الجزء ٣، ص ص ٦٩٠-٩١).

(٧٢) البلاذري، انساب، ص ٤٣٨.

(٧٣) ابو داود، سنن، الجزء ٢، ص ص ٥٦٩-٥٨٣، (هذا احتمال ضعيف ان يكون شرحبيل بن حسنة هو الذي صحب ام حبيبة من الحبشة، لان شرحبيل كان قد عاد من الحبشة قبل ذلك كما رأينا. اضف إلى ذلك ان معظم المصادر تجمع على ان مبعوث الرسول صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي في شان ام حبيبة كان عمرو بن امية الضمري (انظر الهامش رقم ٧١)، ويذكر البلاذري، (انساب، ص ص ٤٣٨-٣٩) رواية اخرى تقول ان الرسول صلى الله عليه وسلم وجه ابا عامر الاشعري حين بلغه خطبة عمرو (الضمري) أم حبيبة وتزوج خالد ابن سعيد بن ابي العاص) إياها، وكانت قد وكلت امرها إليه، فحملها فقدم إليه بها قبل قدوم أهل السفينتين، وأن ابا سفيان قال: انا ابوها أم ابو عمر؟ فلما بلغ أبا سفيان تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته قال: ذلك الفحل لا يقدع انفه. على اي حال فإننا لا نرى سببا يجعل الرسول صلى الله عليه وسلم يرسل أبا عامر لحمل أم حبيبة إليه دون بقية المهاجرين، فالمنطق يقول إنها عادت معهم جميعاً في وقت واحد.

تمخضت عن هجرة المسلمين إلى الحبشة لوجدنا أن الرسول ﷺ اتبع سياسة حكيمة استطاع بموجبها أن يكسب حاكم الحبشة إلى جانب المسلمين ويبعده عن جانب قريش، وأنه ضمن نجاح واستمرار هذه السياسة بالقدرة على إبقاء جعفر بن أبي طالب ومعه بعض المسلمين ليشكلوا عامل توازن يرجح بكفة المسلمين ويمنع قريشاً من استغلال قوة الأحباش بضرب الإسلام والمسلمين. وعندما خضعت قريش للأمر الواقع واعترفت بقوة المسلمين وبحق الأمة الإسلامية في الحياة وفي ممارسة شعائرها، وذلك من خلال اتفاق الحديبية، عندها لم تعد هناك حاجة لبقاء جعفر وأصحابه في الحبشة فأمرهم الرسول ﷺ بالعودة.

فإذا نظرنا الآن إلى الناحية الاقتصادية وماتركته هجرة المسلمين عليها من نتائج لوجدنا أن رد فعل قريش العنيف تجاه هجرة المسلمين إلى الحبشة كان ولاشك سببه انزعاجها من تضرر مصالحها التجارية مع هذه البلاد، وقد ربط البلاذري بين فشل قريش في إخراج المسلمين من الحبشة وبين اتخاذهم قرار المقاطعة (أو على الأقل تشديد المقاطعة) على بني هاشم وبني المطلب. يقول البلاذري: «لما رد النجاشي عمراً وعبد الله بن أبي ربيعة المخزومي إلى قريش بغير ما أرادوا وحقق قول رسول الله ﷺ وصدقه وأسلم، ازدادوا على من بالشعب غيظاً وحنقاً فأجمعوا على أن يكتبوا كتاباً على بني هاشم وبني المطلب أن لا يناكحوهم ولا يبايعوهم ولا يخالطوهم في شيء ولا يكلموهم».(٧٤)

فهذا لاشك يعكس مدى خوف قريش على تجارتها. والحقيقة أننا لا نعرف تماماً حجم الضرر الذي أصاب تجارة قريش من جراء هجرة المسلمين إلى الحبشة وبقائهم هناك هذه المدة، فالمصادر لاتمدنا بأي معلومات عن هذا الأمر، ولعل الضرر الذي أصاب تجارة قريش من جراء مهاجمة المسلمين لقوافلها المتجهة إلى الشام قد غطى على ما أصاب هذه التجارة مع الحبشة، وهي بلا شك لم تكن بدرجة أهمية التجارة مع الشام.

أما المسلمون الذين كانوا في الحبشة فلابد أنهم اشتركوا في التجارة الداخلية بالبيع والشراء، فالقرشيون وأهل مكة كانوا تجاراً بطبعهم، كما أنه لا يعقل أن يبقى هؤلاء المسلمون طيلة خمسة عشر عاماً ضيوفاً على نجاشي الحبشة وعلى نفقته، فلابد لهم من العمل لكسب عيشهم، والاحتمال الأكبر أنهم عملوا بالتجارة هناك، ولو في نطاق ضيق.

لقد فات جعفراً وأصحابه من جراء بقائهم في الحبشة الكثير من المشاركة في الحياة الاقتصادية والسياسية والإدارية والحربية، ولم يألو الرسول ﷺ جهداً في تعويضهم عما فاتهم، فنجده يشركهم في الغنائم التي حصل عليها المسلمون بفتحهم لخيبر، ولم يكن قد جعل فيها نصيباً لأحد غيرهم لم يشترك في هذه الغزوة.(٧٥)

---

(٧٤) البلاذري، **انساب**، ص ٢٣٤.

(٧٥) البخاري، **صحيح**، الجزء ٥، ص ص ٧٩-٧٠. مسلم، **صحيح**، الجزء ١٦، ص ص ٦٤-٦٥؛ انظر أيضاً ابن سعد، **الطبقات**، الجزء ٤، ص ١٠٦. لابد هنا من التعليق على مسألة قدوم ابي موسى والاشعريين من الحبشة مع جعفر بن ابي طالب استناداً على ماجاء في المصادر المختلفة، ففي **السيرة النبوية** (الجزء ١ ص ٣٥٢، والجزء ٣ من ص ٣٠٨) نجد ذكر ابي موسى مهاجراً إلى الحبشة بمفرده وليس مع مجموعة من قومه، ثم ذكره عندما عاد من هناك. اما في بقية المصادر، فإن اليعقوبي ايضا، (احمد بن ابي يعقوب بن جعفر بن واضح)، **تاريخ اليعقوبي**، مجلدان، (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م)، الجزء ٢، ص ٥٦). لم يذكر شيئاً عن قدوم الاشعريين مع جعفر، والواقدي أيضا، محمد بن عمر، **كتاب المغازي**، ٣ اجزاء، تحقيق مارسدن جونز (اكسفورد، ١٩٦٠م)، الجزء ٢، ص ٦٨٣، تحدث عن قدوم الدوسيين ومعهم ابو هريرة، حيث وافقوا الرسول صلى الله عليه وسلم بخيبر، ولم يذكر الواقدي شيئا عن قدوم أبي موسى والاشعريين. حتى ابن سعد الذي تحدث عن قدوم أبي موسى والاشعريين اثناء غزوة خيبر، اورد رواية اخرى (**الطبقات**، الجزء ٤، ص ص ١٠٤-١٠٦) تشكك في هجرة ابي موسى إلى الحبشة. كذلك لم يذكر المسعودي، (ابو الحسن علي بن الحسين، **مروج الذهب ومعادن الجوهر** ١٤ جزءاً، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، صيدا (بيروت: المكتبة المصرية ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، الجزء ٢، ص ٢٩٦ شيئا عن قدوم أبي موسى وجماعته مع جعفر. اما ابن الاثير، اسد، الجزء ٥، ص ٣٠٦)؛ وابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن علي الكرماني، **الإصابة في تمييز الصحابة**، ط ١، ٤ اجزاء، (مصر: دار العلوم الحديثة، ١٣٢٨هـ)، الجزء ٢، ص ٣٥٩، فقد ذكرا ان حضور ابي موسى مع جعفر كان صدفة. وفي كتاب **البداية والنهاية** (الجزء ٣، ص ٦٩)، يقول ابن كثير ما نصه: =

ونجد الرسول ﷺ في العام الذي تلى ذلك (سنة ٨هـ) يجعل جعفراً أحد قادة سرية مؤتة، فأشركه بذلك في القيادة الحربية للأمة.

غير أن الخليفة عمر بن الخطاب عندما وضع ديوان العطاء فيما بعد جعل له معايير نال بموجبها مهاجرة الحبشة عطاء يقل عما ناله من هاجر إلى المدينة ومن اشترك مع الرسول ﷺ في غزوة بدر. وقد جاء في مسند أحمد بن حنبل أن عمر بن الخطاب خطب في الناس يوم الجابية فقال: «إن الله عز وجل جعلني خازناً لهذا المال وقاسماً له... ثم قال: «إن بادئ بأصحابي المهاجرين الأولين، فإنّا أخرجنا من ديارنا ظلماً وعدواناً...» ثم قال: «ومن أسرع في الهجرة أسرع به العطاء ومن أبطأ في الهجرة أبطأ به العطاء، فلا يلومن رجل الا مناخ راحلته».(٧٦)

وعلى هذا لأساس فإن عطاء أصحاب بدر كان يتراوح بين خمسة آلاف إلى ستة آلاف درهم، بينما عطاء مهاجرة الحبشة كان أربعة آلاف درهم.(٧٧)

أما في مجال قيادة الجيوش وإدارة الدولة فإن نظرة إلى تراجم هؤلاء الصحابة الذين ظلوا في الحبشة حتى نهاية العام السادس من الهجرة تظهر لنا مدى قلة مشاركتهم في هذه المناصب القيادية، فبخلاف جعفر بن أبي طالب الذي كان الخيار الثالث في قيادة سرية مؤتة بعد قائدها زيد ثم بعده عبد الله ابن رواحة، بخلاف ذلك اتخذ الرسول ﷺ أبا موسى الأشعري عاملاً على اليمن. ثم فيما بعد ولاه الخليفة عمر بن الخطاب عاملاً على البصرة.

كذلك تولى محمية بن الجزاء مهمة تقسيم الأخماس وسهمان المسلمين في عهد رسول الله ﷺ وثالث هؤلاء، الذي تولى وظيفة مهمة كان معيقيب بن أبي فاطمة الذي اتخذه الخليفة عمر بن الخطاب خازناً لبيت مال المسلمين.

أما ماعدا ذلك فإننا لانجد مشاركة واضحة في الإدارة والقيادة لمهاجرة الحبشة الذي غادوا مؤخرا. فهؤلاء المهاجرون، وبخاصة الذين ظلوا هناك حتى نهاية سنة ٦هـ قد ضحوا تضحية كبيرة وقدموا للأمة الإسلامية عملاً جليلاً، ولكن هذا كان ولاشك على حساب مشاركتهم في قيادة الدولة الإسلامية. أضف إلى ذلك تضررهم قليلاً من بعض الترتيبات المالية.

نتج عن هجرة الحبشة أيضا بعض الآثار الحربية والاجتماعية والثقافية، فمن آثارها الحربية كانت ما يعرف العنزة، وهي حربة كان الرسول ﷺ يضعها أمامه عندما يصلي في أسفاره وتحمل بين يديه يوم العيد. وأصل هذه الحربة من الحبشة، فقد ذكر أنه لما هاجر الزبير بن العوام إلى أرض الحبشة خرج مع النجاشي فقاتل عدواً له فأعطاه النجاشي يومئذ عنزة فقاتل بها وطعن عدة حتى ظهر النجاشي على عدوه وقدم الزبير بها فشهد بدرا، وهي معه، وشهد بها يوم أحد ويوم خيبر ثم أخذها رسول الله ﷺ منه منصرفة من خيبر، فكانت تحمل بين يديه ويصلي إليها، وتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك وكان أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم على ذلك، فهي اليوم تحمل بين أيدي الأئمة وتكون مع المؤذنين.(٧٨)

أما في الجانب الاجتماعي فقد انتقلت إلى المدينة مع مهاجرة الحبشة بعض الممارسات الطبية الشعبية التي كانت معروفة في بلاد الحبشة، من ذلك مثلاً ماحدث أثناء مرض الرسول ﷺ الذي توفى فيه، فقد ذكر أنه لما اشتد عليه الوجع اجتمع عنده عمه العباس وأم سلمة زوجته وأم الفضل بن الحارث بن

= قلت: وذكر ابن اسحاق ابا موسى الاشعري فيمن هاجر من مكة إلى ارض الحبشة غريب جداً، فابن كثير (ص ٧١) يرجح الرواية التي تقول ان ابا موسى خرج من اليمن والقت بهم سفينتهم إلى الحبشة.

(٧٦) ابن حنبل، المسند، الجزء ٣، ص ٤٧٥.

(٧٧) ابن سعد: **الطبقات**، الجزء ٣، ص ص ٢٩٦-٣٤٠. يقال إن الخليفة عمر قسم العطاء عل النحو التالي:

من شهد بدراً من المهاجرين والانصار	٥٠٠٠درهم في السنة
مهاجرة الحبشة	٤٠٠٠درهم في السنة
لمن هاجر قبل فتح مكة	٣٠٠٠درهم في السنة
لمن اسلم بعد فتح مكة	٢٠٠٠درهم في السنة
وفي رواية اخرى:	
البدريون من المهاجرين والانصار	٦٠٠٠درهم في السنة
(أو) المهاجرون اصحاب بدر	٥٠٠٠درهم في السنة
والانصار اصحاب بدر	٤٠٠٠درهم في السنة
عامة الناس	٢٥٠-٣٠٠درهم في السنة

(٧٨) البلاذري، انساب، ص ص ٥٢٣-٢٤. انظر ايضا عابدين، بين الحبشة والعرب، ص ١٠٨، الذي ذكر ان العنزة اهداها النجاشي للرسول صلى الله عليه وسلم، بدلاً من إلى الزبير، كما هو متعارف عليه.

حزن أم عبد الله بن عباس وأسماء بنت عميس (زوج جعفر بن أبي طالب) فاستشاروا في لدٍّ[٧٩] رسول الله ﷺ حين غمر فلدُّوه، فما أفاق قال: من فعل هذا بي؟ قال: يارسول الله إن خشينا أن يكون بك ذات الجنب.[٨٠] فلددناك، قال ﷺ أنا أكرم عند الله من أن يبتليني بذات الجنب، ماكان الله ليعذبني بها. ثم قال: لا جرم، لا يبقى في البيت أحد إلا التدَّ غير عمي، عقوبة لهم، وقد أضافت الرواية ما ذكرته السيدة عائشة من أن نساءكن بالحبشة منهم أم سلمة وأسماء ابنة عميس قلن لُدُّوه، فقلت لا تفعلوا فخالفوني فَلَدُّوه، ثم أفاق فقال هذا عمل أم سلمة وأسماء بنت عميس هذا من دواء أهل الحبشة، وفي رواية أخرى أنه ﷺ لما اشتد وجعه لُدَّ بالكَسْب[٨١] والزيت، فلما أفاق قال: من لدني، قالوا أسماء بنت عميس وأم سلمة، قال هذا طب جاءتا به من الحبشة حين هربتا بدينهما من قريش وأمرهم جميعا فالتدوا إلا العباس.[٨٢]

كذلك من الممارسات التي نقلها مهاجرة الحبشة اتخاذ النعش، فقد ذكر أن أول نعش اتخذ كان لزينب بنت رسول الله ﷺ أشارت به أسماء بنت عميس، وقد رأته بالحبشة، ويقال إن أسماء جعلت لفاطمة بنت الرسول ﷺ أيضا نعشاً من جريد رطب[٨٣] ويقال إن الحبش كانت تصنع النعش للمرأة حتى لا يظهر الثوب تقاطيع جسمها.[٨٤]

يقال كذلك إن جعفر بن أبي طالب عند عودته من الحبشة ولما وقعت عيناه على الرسول ﷺ فرح غاية الفرح فرقص من شدة الفرح، فالرقص لم يكن معروفاً عند المسلمين، ولا شك أنه شاهد ذلك في الحبشة، ومع هذا فإن الرسول ﷺ لم ينكر عليه ذلك.[٨٥]

انتقلت مع المهاجرين أيضا بعض الكلمات من اللغة الحبشية، مثلا كلمة «هَرْج» يقال استعملها الرسول ﷺ في وصف أحداث الساعة، وعندما سئل عن معناها قال: هو القتل بلسان الحبش.[٨٦]

كذلك استعمل الرسول ﷺ كلمة سناه وهي حسن

---

(٧٩) لدّ اللَّدود، ما سقي الإنسان في احد شقي الفم... واللَّدود: وجع يأخذ في الفم والحلق فيجعل عليه دواء ويوضع على الجبهة من دمه؛ ابن منظور، **لسان**، الجزء ٣، ص ٣٩٠.

(٨٠) ذات الجنب: وهي قرحة تصيب الإنسان داخل جنبه وهي علة صعبة تأخذ في الجنب... وتنفجر إلى داخل وقلما يسلم صاحبها، ويسمى الذي تصيبه مجنوب (ولعلها ما يعرف اليوم بالزائدة الدودية) (انظر: ابن منظور، **لسان**، الجزء ١، ص ٢٨١.

(٨١) الكُسْب: بالضم، عصارة الدهن، وقيل الكُسْب معرب وأصله بالفارسية كشب، فقلبت الشين سيناً (ابن منظور: **لسان**، الجزء ١، ص ٧١٧.

(٨٢) ابن هشام، **السيرة النبوية**: الجزء ٤، ص ص ٣٠٠ـ٣٠١. البلاذري، **انساب**، ص ص ٥٤٥ـ٤٦.

(٨٣) البلاذري، **انساب**، ص ص ٤٠٠ـ٤٠٥.

(٨٤) عابدين، **بين الحبشة والعرب**، ص ٨١١٦

(٨٥) هذا الرقص الذي ذكر الدكتور عابدين (**بين الحبشة والعرب**)، ص ١١٦، ان جعفر اداه امام الرسول صلى الله عليه وسلم، ويعتقد انه مؤثر حبشي، في رايي ان هذا امر ابتدعه بعض المتصوفة ونسبه إلى جعفر بن ابي طالب، وادعي عدم إنكار الرسول صلى الله عليه وسلم له، حتى يجد هؤلاء تبريراً ودعما لما اصبح يؤديه الصوفية من رقصات يربطون بينها وبين ذكر الله. ولقد رجعت إلى كثير من المصادر المتقدم منها والمتأخر، في حديثها عن عودة جعفر من الحبشة، فلم اجد ما يشير إلى ان جعفراً أدى هذا الرقص، من ذلك مثلا: **السيرة النبوية** لابن هشام، وكتاب **المغازي** للواقدي، وكتاب **الطبقات الكبرى** لمحمد بن سعد، وكتاب **انساب الأشراف** للبلاذري، وكتاب **تاريخ الرسل والملوك** للطبري، و**مروج الذهب** للمسعودي، و**حلية الأولياء** لأبي نعيم الاصبهاني، وكتاب **اسد الغابة في معرفة الصحابة** لابن الاثير، وكتاب **الإصابة في تمييز الصحابة** لابن حجر العسقلاني، وغيرها من الكتب. ولعل هؤلاء الذين يزعمون ان جعفراً قد رقص، قد اعتمدوا على ماجاء في الرواية التي اوردها ابن كثير (**البداية والنهاية**، الجزء ٤، ص ٢٠٦، وكذلك ابن كثير: **السيرة**، الجزء ٣، ص ٣٩١)، تقول هذه الرواية «لما قدم جعفر بن ابي طالب من أرض الحبشة تلقاه الرسول صلى الله عليه وسلم، فلما نظر جعفر إليه حَجِل، قال يعني مشى على رجل واحدة، إعظاما لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقبَّل رسول الله صلى الله عليه وسلم بين عينيه» ويبدو أن هذا فُهم على أنه نوع من الرقص. فمن الكتّاب الذين أخذوا بهذا واصبحوا يدافعون عن ظاهرة رقص الصوفية، عبد القادر عيسى الذي يقول في كتابه، **حقائق عن التصوف**، ط ٤ (عمان، الاردن: المطبعة الوطنية ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص ١٨٨، «إن الحركة في الذكر أمر مستحسن لانها تنشط الجسم لعبادة الذكر وهي جائزة شرعاً... وأن الجمع بين الاهتزاز المباح ومدح الرسول صلى الله عليه وسلم مباح وأن الاهتزاز بالذكر لا يسمى رقصا محرماً.

(٨٦) الهرْج: الاختلاط... والهرْج الفتنة في آخر الزمان، والهرج شدة القتل وكثرته... والهرج بلسان الحبشة القتل. وفي حديث أشراط الساعة: يكون كذا وكذا ويكثر الهرج، قبل وما الهرج يارسول الله؟ قال: القتل (ابن منظور: لسان، الجزء ٢، ص ٣٨٩). انظر ايضا عابدين: **بين الحبشة والعرب**، ص ٨٩.

بلغة الحبشة.[٨٧] ولا نشك في أن المهاجرين قد نقلوا معهم العديد من أنواع الأطعمة والأشربة من بلاد الحبشة وغيرها من العادات والتقاليد.

وفي الختام فإن هجرة المسلمين إلى الحبشة كانت تجربة مفيدة للمسلمين تغرب فيها بعضهم عن بلاده وابتعدوا عن أوطانهم سنوات عديدة، فأصبحت بذلك نبراساً يضيء لهم الطريق عندما خرجوا إلى بلاد بعيدة وهم يحملون الدعوة الإسلامية، أو عندما تنتابهم الخطوب في بلادهم فتضطرهم إلى هجرها لبلاد أخرى.

(٨٧) سناه: قيل سنا بالحبشة حسن، وهي لغة، وتخفف نونها وتشدد. وفي رواية سنة سنة، وفي رواية أخرى: سناه سناه مخففاً ومشدداً فيهما (ابن منظور: لسان، الجزء ١٤، ص ٤٠٦). انظر ايضاً عابدين، بين الحبشة والعرب، ص ٨٩.

ملحق

أسماء المهاجرين إلى الحبشة وبطونهم
من كتاب السيرة النبوية لابن هشام

أوائل المهاجرين إلى الحبشة (السيرة، الجزء الأول، ص ص ٣٤٩ـ٣٥١)

١ ـ عثمان بن عفان	بنو أمية بن عبد شمس
٢ ـ أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة	بنو عبد شمس
٣ ـ الزبير بن العوام	بنو أسد
٤ ـ مصعب بن عمير	بنو عبد الدار
٥ ـ عبد الرحمن بن عوف	بنو زهرة
٦ ـ أبو سلمة بن عبد الله	بنو مخزوم
٧ ـ عثمان بن مظعون	بنو جمح
٨ ـ عامر بن ربيعة	بنو عدي (حليف)
٩ ـ أبو سبرة بن أبي رهم (أو حاطب بن عمرو)	بنو عامر بن لؤي
١٠ ـ سهيل بن بيضاء	بنو الحارث بن فهر

العدد الكلي للمهاجرين إلى الحبشة (السيرة، الجزء الأول، ص ص ٣٥١ـ٣٥٧)

١ ـ جعفر بن أبي طالب	بنو هاشم
٢ ـ عثمان بن عفان	بنو أمية بن عبد شمس
٣ ـ عمرو بن سعيد بن العاص	بنو أمية بن عبد شمس
٤ ـ خالد بن سعيد بن العاص	بنو أمية بن عبد شمس
٥ ـ عبد الله بن جحش	حليف أمية بن عبد شمس
٦ ـ عبيد الله بن جحش	حليف أمية بن عبد شمس
٧ ـ قيس بن عبد الله	حليف أمية بن عبد شمس
٨ ـ معيقيب بن أبي فاطمة	حليف أمية بن عبد شمس
٩ ـ أبو حذيفة بن عتبة	عبد شمس
١٠ ـ أبو موسى الأشعري	حليف آل عتبة بن ربيعة
١١ ـ عتبة بن غزوان	حليف نوفل
١٢ ـ الزبير بن العوام	بنو أسد
١٣ ـ الأسود بن نوفل	بنو أسد
١٤ ـ يزيد بن زمعة	بنو أسد
١٥ ـ عمرو بن أمية	بنو أسد

١٦ ـ طليب بن عمير بن وهب	بنو عبد بن قصي
١٧ ـ مصعب بن عمير بن هاشم	بنو عبد الدار
١٨ ـ سويبط بن حرملة	بنو عبد الدار
١٩ ـ جهم بن قيس	بنو عبد الدار
٢٠ ـ أبو الروم بن عمير	بنو عبد الدار
٢١ ـ فراس بن النضر	بنو عبد الدار
٢٢ ـ عبد الرحمن بن عوف	بنو زهرة
٢٣ ـ عامر بن أبي وقاص	بنو زهرة
٢٤ ـ المطلب بن أزهر	بنو زهرة
٢٥ ـ عبد الله بن مسعود	حليف زهرة
٢٦ ـ عتبة بن مسعود	حليف زهرة
٢٧ ـ المقداد بن عمرو	حليف زهرة
٢٨ ـ الحارث بن خالد	بنو تيم
٢٩ ـ عمرو بن عثمان	بنو تيم
٣٠ ـ أبو سلمة بن عبد الأسد	بنو مخزوم
٣١ ـ شماس بن عثمان	بنو مخزوم
٣٢ ـ هبار بن سفيان	بنو مخزوم
٣٣ ـ عبد الله بن سفيان	بنو مخزوم
٣٤ ـ هشام بن أبي حذيفة	بنو مخزوم
٣٥ ـ سلمة بن هشام	بنو مخزوم
٣٦ ـ عياش بن أبي ربيعة	بنو مخزوم
٣٧ ـ معتّب بن عوف	حليف مخزوم
٣٨ ـ عثمان بن مظعون	بنو جمح
٣٩ ـ السائب بن عثمان	بنو جمح
٤٠ ـ قدامة بن مظعون	بنو جمح
٤١ ـ عبد الله بن مظعون	بنو جمح
٤٢ ـ حاطب بن الحارث	بنو جمح
٤٣ ـ محمد بن حاطب	بنو جمح
٤٤ ـ الحارب بن حاطب	بنو جمح
٤٥ ـ حطّاب بن الحارث	بنو جمح
٤٦ ـ سفيان بن معمر	بنو جمح
٤٧ ـ شرحبيل بن حسنة	بنو جمح
٤٨ ـ عثمان بن ربيعة	بنو جمح
٤٩ ـ خنيس بن حذافة	بنو سهم
٥٠ ـ عبد الله بن الحارث	بنو سهم
٥١ ـ هشام بن العاص	بنو سهم
٥٢ ـ قيس بن حذافة	بنو سهم

٥٣ ـ أبو قيس بن الحارث	بنو سهم
٥٤ ـ عبد الله بن حذافة	بنو سهم
٥٥ ـ الحارث بن قيس	بنو سهم
٥٦ ـ معمر بن الحارث	بنو سهم
٥٧ ـ بشر بن الحارث	بنو سهم
٥٨ ـ سعيد بن عمرو	بنو سهم
٥٩ ـ سعيد بن الحارث	بنو سهم
٦٠ ـ السائب بن الحارث	بنو سهم
٦١ ـ عمير بن رئاب	بنو سهم
٦٢ ـ محمية بن الجزاء	حليف سهم
٦٣ ـ معمر بن عبد الله بن نضلة	بنو عدي
٦٤ ـ عروة بن العزى	بنو عدي
٦٥ ـ عدي بن نضلة بن عبد العزى	بنو عدي
٦٦ ـ النعمان بن عدي	بنو عدى
٦٧ ـ عامر بن ربيعة	حليف عدي
٦٨ ـ أبو سبرة بن أبي رهم	بنو عامر بن لؤي
٦٩ ـ عبد الله بن مخرمة	بنو عامر بن لؤي
٧٠ ـ عبد الله بن سهيل	بنو عامر بن لؤي
٧١ ـ سليط بن عمرو	بنو عامر بن لؤي
٧٢ ـ السكران بن عمرو	بنو عامر بن لؤي
٧٣ ـ مالك بن زمعة	بنو عامر بن لؤي
٧٤ ـ حاطب بن عمرو	بنو عامر بن لؤي
٧٥ ـ سعد بن خولة	حليف عامر بن لؤي
٧٦ ـ أبو عبيدة بن الجراح	بنو الحارث
٧٧ ـ سهيل بن بيضاء	بنو الحارث
٧٨ ـ عمرو بن أبي سرح	بنو الحارث
٧٩ ـ عياض بن زهير	بنو الحارث
٨٠ ـ عمرو بن الحارث	بنو الحارث
٨١ ـ عثمان بن عبد غنم	بنو الحارث
٨٢ ـ سعيد بن عبد قيس	بنو الحارث
٨٣ ـ الحارث بن عبد قيس	بنو الحارث
٨٤ ـ عمار بن ياسر	حليف مخزوم (مشكوك في هجرته)

العائدون من الحبشة بعد سماعهم بإسلام أهل مكة (السيرة، الجزء الثاني، ص ص ١٩-٢١)

١ ـ عثمان بن عفان
٢ ـ أبو حذيفة بن عتبة
٣ ـ عبد الله بن جحش
٤ ـ عتبة بن غزوان
٥ ـ الزبير بن العوام
٦ ـ مصعب بن عمير
٧ ـ سويبط بن سعد
٨ ـ عبد الرحمن بن عوف
٩ ـ طليب بن عمير
١٠ ـ المقداد بن عمرو
١١ ـ عبد الله بن مسعود
١٢ ـ أبو سلمة بن عبد الأسد
١٣ ـ شماس بن عثمان
١٤ ـ سلمة بن هشام
١٥ ـ عياش بن أبي ربيعة
١٦ ـ عمار بن ياسر (إن كان هاجر)
١٧ ـ معتب بن عوف
١٨ ـ عثمان بن مظعون
١٩ ـ السائب بن عثمان
٢٠ ـ قدامة بن مظعون
٢١ ـ عبد الله بن مظعون
٢٢ ـ خنيس بن حذافة
٢٣ ـ هشام بن العاص
٢٤ ـ عامر بن ربيعة
٢٥ ـ عبد الله بن مخرمة
٢٦ ـ عبد الله بن سهيل
٢٧ ـ أبو سبرة بن أبي رهم
٢٨ ـ السكران بن عمرو
٢٩ ـ سعد بن خولة
٣٠ ـ أبو عبيدة بن الجراح
٣١ ـ عمرو بن الحارث
٣٢ ـ سهيل بن بيضاء
٣٣ ـ عمرو بن أبي سرح

المهاجرون العائدون من الحبشة سنة ٧هـ (السيرة، الجزء الثاني، ص ص ٣٠٧-٣٠٩)

١ ـ جعفر بن أبي طالب
٢ ـ خالد بن سعد
٣ ـ عمرو بن سعيد
٤ ـ معيقيب بن أبي فاطمة
٥ ـ أبو موسى الأشعري
٦ ـ الأسود بن نوفل
٧ ـ جهم بن قيس
٨ ـ عامر بن أبي وقاص
٩ ـ عتبة بن مسعود
١٠ ـ الحارث بن خالد
١١ ـ عثمان بن ربيعة بن أهبان
١٢ ـ محمية بن الجزاء
١٣ ـ معمر بن عبد الله بن نضلة
١٤ ـ أبو حاطب بن عمرو
١٥ ـ مالك بن ربيعة بن قيس
١٦ ـ الحارث بن قيس

المهاجرون الذين رجعوا من الحبشة بعد بدر ومن هلك منهم بارض الحبشة (السيرة النبوية، الجزء الثالث، ص ص ٣٠٩ـ٣١٤)

١ ـ عبيد الله بن جحش : تنصر ومات هناك نصرانياً
٢ ـ قيس بن عبد الله
٣ ـ يزيد بن زمعة بن الأسود
٤ ـ عمرو بن أمية
٥ ـ أبو الروم بن عمير
٦ ـ فراس النضر
٧ ـ المطلب بن أزهر : هلك بأرض الحبشة
٨ ـ عمرو بن عثمان
٩ ـ هبار بن سفيان
١٠ ـ عبد الله بن سفيان
١١ ـ هسشام بن أبي حذيفة
١٢ ـ حاطب بن الحارث هلك بأرض الحبشة
١٣ ـ محمد بن حاطب
١٤ ـ الحارث بن حاطب
١٥ ـ حطّاب بن الحارث : هلك بالحبشة
١٦ ـ سفيان بن معمر
١٧ ـ شرحبيل بن حسنة
١٨ ـ عبد الله بن الحارث : هلك بالحبشة
١٩ ـ قيس بن حذافة
٢٠ ـ أبو قيس بن الحارث
٢١ ـ عبد الله بن حذافة
٢٢ ـ الحارث بن الحارث بن قيس
٢٣ ـ معمر بن الجارث
٢٤ ـ بشر بن الحارث
٢٥ ـ سعيد بن عمرو
٢٦ ـ سعيد بن الحارث
٢٧ ـ السائب بن الحارث
٢٨ ـ عمير بن رئاب بن حذيفة
٢٩ ـ عروة بن عبد العزيى : هلك بالحبشة
٣٠ ـ عدي بن نضلة : هلك بالحبشة
٣١ ـ سليط بن عمرو
٣٢ ـ عثمان بن غنم بن زهير
٣٣ ـ سعد بن عبد قيس
٣٤ ـ عياض بن زهير

اسماء النساء المسلمات المهاجرات إلى الحبشة (السيرة، الجزء الثالث، ص ص ٣١٤-١٥)

١ ـ رقية بنت رسول الله ﷺ	مع زوجها عثمان بن عفان
٢ ـ أم حبيب بنت أبي سفيان	مع زوجها عبيد الله بن جحش الذي تنصر
٣ ـ أم سلمة بنت أبي أمية	مع زوجها أبي سلمة بن عبد الأسد
٤ ـ ريطة بنت الحارث	مع زوجها الحارث بن خالد
٥ ـ رملة بنت أبي عوف بن ضبيرة	مع زوجها المطلب بن أزهر
٦ ـ ليلى بنت أبي حتمة بن غانم	مع زوجها عامر بن ربيعة
٧ ـ سودة بنت زمعة	مع زوجها السكران بن عمرو
٨ ـ سهلة بنت سهيل بن عمرو	مع زوجها أبي حذيفة بن عتبة
٩ ـ عمرة بنت السعدي بن وقدان	مع زوجها مالك بن زمعة بن قيس
١٠ ـ أم كلثوم بنت سهيل بن عمرو	مع زوجها أبي سبرة بن أبي رهم
١١ ـ أسماء بنت عميس	مع زوجها جعفر بن أبي طالب
١٢ ـ فاطمة بنت صفوان بن أمية	مع زوجها عمرو بن سعيد بن العاص
١٣ ـ فكيهة بنت يسار	مع زوجها حطّاب بن الحارث
١٤ ـ بركة بنت يسار	مع زوجها قيس بن عبد الله
١٥ ـ حينة أم شرحبيل بن حسنة	مع زوجها سفيان بن معمر
١٦ ـ فاطمة ابنة المجلل	مع زوجها حاطب بن الحارث
١٧ ـ أمينة بنت خلف (ويقال همينة)	مع وزجها خالد بن سعيد بن العاص
١٨ ـ أم حرملة بنت عبد الأسود	مع زوجها جهم بن قيس

لم يذكر ابن هشام المهاجرتين الأخيرتين ضمن مجموعة النساء المهاجرات وعددهن ستة عشر امرأة ، وإنما جاء ذكر الأثنتين ضمن الحديث عن زوجيهما في الجزء الأول ، ص ٣٥١،٣٥٢.

العصور، المجلد التاسع، الجزء الثاني، ٢٧١ ـ ٢٨٤ (١٩٩٤م).

إطار نظري لمحددات الخصوبة البشرية في الدول العربية

للدكتور عثمان الحسن محمد نور

ملخص البحث : على الرغم من ان النموذج الحالي قد تضمن العديد من محددات الخصوبة الوسيطة وغير الوسيطة، إلا أن بعض تلك المحددات وتأثيراتها قد تختلف من دولة لأخرى، وذلك لوجود بعض الاختلافات بين المجتمعات العربية فيما يتعلق بالمتغيرات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والديموغرافية. هذا بالإضافة إلى الاختلافات في توجهات الأفراد وسياسات الدول فيما يرتبط بالقضايا السكانية. ومن ثم فإن الحاجة لا تزال قائمة لمزيد من الدراسات لتطوير الإطار النظري المقترح على المستوى البنائي الكلي وعلى مستوى الدول والجماعات والفئات المختلفة. كما نقترح في هذا الصدد أن تهتم الدراسات السكانية في الدول العربية بتطوير النماذج الديموغرافية التي لا تتطلب بيانات تفصيلية بسبب النقص والقصور في الإحصاءات والبيانات اللازمة لتطبيق تلك النماذج والنظريات في الدول العربية. كما نقترح عند وضع النماذج السكانية أن يزداد الاهتمام بتعريف المفاهيم والمصطلحات والمتغيرات المستخدمة في النماذج، ومراعاة اختلاف تلك المفاهيم والمصطلحات بين الدول والاقاليم المختلفة. وفي هذا الخصوص لابد من التركيز على توضيح المفاهيم المجردة والاتجاهات والمواقف والقيم والمعايير..إلخ، ونقترح عند اختيار طريقة التحليل الإحصائي أن يتم ذلك في ضوء نوعية الفرضيات والإرتباطات والتاثيرات المرتبطة بالنموذج وطبيعة البيانات المتاحة. واخيراً نوصي بضرورة تشجيع ودعم الباحثين في الدول العربية للقيام بالدراسات التطبيقية التي تتيح بياناتها الفرصة لإخضاع مثل هذه النماذج للتجريب بهدف الوصول إلى نتائج اكثر رسوخا ودقة.

تمهيد[1]

لقد كانت الخصوبة البشرية ومازالت من أهم العناصر الديموغرافية التي تلعب دوراً أساسياً في تحديد معدلات النمو السكاني، والتركيب العمري والنوعي للسكان والتوزيع الجغرافي، حيث أسهمت معدلات الخصوبة البشرية أسهاما فعالاً في تحديد ملامح المراحل الديموغرافية المختلفة التي مرت بها الدول الصناعية خلال مسار نظرية التحول الديموغرافي وبعد الثورتين الزراعية والصناعية تمكن الإنسان الأوروبي من التحكم في بيئته والسيطرة على العوامل الطبيعية ومكافحة الآفات الزراعية وزيادة المخزون من المنتجات الزراعية واكتشاف المضادات الحيوية... إلخ مما أدى إلى انخفاض معدلات

(١) نظرية التحول الديموغرافي هي النموذج الوصفي لتجربة الدول الأوروبية خلال مسارها الديموغرافي، ويبين هذا النموذج مستويات واتجاهات معدلات المواليد والوفيات المرافقة للتطور الاجتماعي والاقتصادي لتلك الدول.

الوفيات بنسبة كبيرة. أما معدلات الخصوبة فقد ظلت مرتفعة مما أدى إلى اتساع الفجوة بين معدلات المواليد والوفيات وبالتالي ازدياد معدلات النمو السكاني. وتلك هي الفترة التي ظهرت فيها كثير من النظريات والنماذج السكانية التي تناولت العلاقة التبادلية بين المتغيرات السكانية ومتغيرات التنمية الاجتماعية والاقتصادية. وخلال المراحل الأخيرة من نظرية التحول الديموغرافي للدول الصناعية تجاوبت مستويات الخصوبة المرتفعة مع المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية الأوروبية فتراجعت معدلاتها الى أن بلغت أدنى مستوياتها في كثير من الدول الأوروبية.

أما بالنسبة للدول النامية، فمازال معظمها يمر بالمراحل الأولى من مراحل التحول الديموغرافي، التي تتميز بارتفاع معدلات المواليد وهبوط في معدلات الوفيات، ونتيجة لتفاعل هذين العاملين فإن معدلات الزيادة الطبيعية للسكان أخذت تتزايد في الدول النامية في بداية النصف الأول من الحالات إلى ٣٪. وقد يكون لمعدلات النمو السكاني المرتفعة في بعض الدول النامية تأثيرات سلبية على برامج التنمية الاجتماعية والاقتصادية، فزيادة السكان الكبيرة ربما تؤدي لامتصاص فائض التنمية مما يؤثر سلباً على مستوى الادخار وبالتالي يقلل من فرص الاستثمار.

وتؤكد نتائج التعدادات السكانية ومسوحات العينة التي أجريت كجزء من برنامج مسح الخصوبة العالمي أن معدلات الخصوبة البشرية في معظم الدول العربية تعد من أعلى المعدلات في الدول النامية، حيث يبلغ متوسط عدد الأطفال الذين يمكن ان تنجبهم المرأة خلال فترة حياتها الإنجابية أكثر من سبعة أطفال[٢] كما أن شكل منحنى معدلات الخصوبة حسب الفئات العمرية في الدول العربية يتفق مع نمط منحنيات الخصوبة للدول التي تتميز بمعدلات إنجاب مرتفعة ـ فقد كشفت مسوحات الخصوبة أن المنحنى يبدأ بمعدلات منخفضة نسبيا عند بداية مرحلة الإنجاب ثم تبدأ المعدلات في الارتفاع السريع لتكوِّن قمة عريضة للمنحنى عند الفئات العمرية (٢٠ـ٢٤) و (٢٥ـ٢٩)، وبعد سن الثلاثين تبدأ معدلات الخصوبة في الانخفاض التدريجي، إلا أن هذا الانخفاض لا يصل إلى معدلات منخفضة إلا بعد ان تبلغ المرأة سن الأربعين.

والمتتبع للدراسات والبحوث الخاصة بالخصوبة البشرية في الدول العربية يلاحظ أنها قد ركزت على النواحي الوصفية لمستويات واتجاهات معدلات الإنجاب دون التعمق في التحليل التفسيري لاختلافاتها ومحدداتها في إطار نموذج نظري متكامل لمعرفة طبيعة تأثيرات المتغيرات الفيزيولوجية والاجتماعية والاقتصادية على السلوك الإنجابي للمرأة. وتهدف هذه الدراسة لتقديم إطار نظري لمحددات الخصوبة البشرية للمجتمعات العربية من أجل توضيح الآلية التي تؤثر بها هذه المحددات على معدلات الإنجاب معتمدين في ذلك على واقع البيئة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية لتلك المجتمعات. وتستند فرضيات الإطار النظري المقترح على نتائج البحوث والدراسات التطبيقية التي أجريت في الدول العربية ضمن برنامج مسح الخصوبة العالمي. وتساعد دراسة محددات الخصوبة البشرية في تفسير اختلافات السلوك الإنجابي للمجتمعات السكانية والطبقات الاجتماعية، كما أنها تساعد على التنبؤ بالاتجاهات المستقبلية لمعدلات الخصوبة البشرية. هذا بالإضافة إلى أن دراسات المحددات تساعد القائمين على وضع وتنفيذ السياسات السكانية في تحديد السياسات المناسبة التي تتلاءم وطبيعة تقاليد وعادات ومعتقدات المجتمع.

وبجانب هذا التمهيد فإن الدراسة الحالية تقع في ثلاثة أقسام رئيسية ففي القسم الأول نقدم استعراضاً مرجعيًا لبعض النماذج والنظريات السكانية التي تعرضت لدراسة محددات الخصوبة البشرية. أما القسم الثاني فيعرض شرحا للنموذج المقترح لمحددات الخصوبة متضمنا الآلية التي تؤثر

(٢) عثمان الحسن محمد نور، «الخصوبة في الأردن ومحدداتها الاجتماعية والاقتصادية والفيزيولوجية»، **مجلة كلية الآداب**، **جامعة الملك سعود** ـ مج ٣، ع١، الرياض (١٩٨٦م) ص ص ١٩٩ـ٢٠١.

بها العوامل الفيزيولوجية والاجتماعية والاقتصادية على معدلات الإنجاب بما في ذلك التأثيرات المباشرة وتلك التي تؤثر على مستويات الخصوبة من خلال العوامل الوسيطة Intervening Variables ويتضمن الجزء الثالث ملاحظات ختامية عن النموذج المقترح .

أضواء على بعض النماذج والنظريات السكانية

لقد ثار جدل بين العلماء والدارسين في مجال الدراسات السكانية حول مدى أهمية محددات الخصوبة البشرية، فبينما يرى بعضهم ان عوامل التنمية الاقتصادية وعوامل التصنيع المرتبطة بالتنمية تولد الدوافع نحو الحد من معدلات الخصوبة المرتفعة، ويرى البعض الآخر أن توافر خدمات تنظيم الأسرة بشكل منظم هو الذي يشجع على تخفيض معدلات الخصوبة. وقد ظهر هذا الخلاف بصورة واضحة خلال المؤتمر العالمي للسكان الذي انعقد في بوخارست في عام ١٩٧٤م والذي ساد فيه جو من الخلاف الفكري والفلسفي. فبينما يرى الاشتراكيون أن التنمية بشقيها الاجتماعي والاقتصادي هي الوسيلة الوحيدة لتنظيم الأسرة والحد من مستويات الخصوبة العالية، يشير الرأسماليون إلى أن برامج تنظيم الأسرة تلعب دوراً مهماً في الحد من معدلات النمو السكاني المرتفعة. كما أشارت خطة العمل المنبثقة عن مؤتمر بوخارست إلى «أن العلاقة بين المتغيرات السكانية ومتغيرات التنمية علاقة تبادلية حيث تؤثر المتغيرات السكانية على المتغيرات التنموية كما تتأثر بها وأن السياسات السكانية هي عناصر مكونة لسياسات التنمية الاجتماعية والاقتصادية وليست أبداً بدائل لها.[٣]

ولم تستطع المؤتمرات العالمية والإقليمية حسم الجدل العلمي الخاص بأهمية دور المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية في تحديد مستويات واتجاهات الخصوبة البشرية. وتتساءل سهير عبد الهادي - في دراستها عن إمكانية خفض الخصوبة في منطقة فقيرة يقل فيها التعليم ويغلب عليها الطابع الريفي وهل يقتضي الأمر أن يبلغ أفراد المجتمع درجة عالية من التقدم الاقتصادي، والاجتماعي قبل أن يتقبلوا برامج تنظيم الأسرة ؟[٤]

وأوضحت دراسة مولدين وبيسرون - أن الخصوبة دالة على عوامل الطلب والعرض. ويقصد بعوامل الطلب الدوافع الخاصة بتحديد الخصوبة نتيجة لتأثيرات عوامل التنمية الاجتماعية والاقتصادية. وتمثل هذه العوامل المحددات الأساسية التي تؤثر في معدلات الإنجاب من خلال تأثيراتها على العوامل الوسيطة، أما عوامل العرض فتدل على أثر برامج تنظيم الأسرة، وتعني هذه العوامل توفر المعلومات والخدمات اللازمة لتحديد مستويات الخصوبة.[٥] لقد كشفت هذه الدراسة أن انخفاض الخصوبة يبدو أكثر وضوحا في الدول التي ترتفع فيها عوامل الطلب والعرض. أما الدول التي ترتفع فيها عوامل الطلب وتنخفض فيها عوامل العرض فسوف تشهد أيضا انخفاضاً في معدلات الخصوبة. وبالنسبة للدول التي ينخفض فيها كل من عوامل العرض والطلب فإنها بالطبع تتصف بارتفاع معدلات الخصوبة. ويشير مولدين وبيسرون إلى أن الجدل مازال قائما حول مستقبل مستويات الخصوبة عندما ترتفع عوامل العرض وتنخفض عوامل الطلب.

وعلى الرغم من الدور المهم الذي تلعبه برامج تنظيم الأسرة في الحد من معدلات الإنجاب المرتفعة إلا أن التجارب السابقة قد برهنت على أن هذه

(٣) نادر فرجاني، «السكان والتنمية في الوطن العربي»، مجلة المستقبل العربي، ع١٠، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت (١٩٨٥م)، ص ٧٦.

(٤) سهير عبد الهادى، «اعتبارات نظرية حول محددات الخصوبة»، النشرة السكانية، ع٢٤، اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا، بغداد (١٩٨٤م)، ص ٢٥.

(٥) En. Mauld, W. Parker and Bernard Berebon, "Conditions of Fertility in Developing Countries, *Studies in Family Planning* 6, No.4 Decline.

البرامج نادراً ما تكون فعالة إذا لم تسر جنبا إلى جنب مع تنمية المجتمع، كرفع مستويات التعليم وتحسين الأحوال الصحية والمعيشية وزيادة توقعات الحياة وتخفيض معدلات الوفيات (وخاصة وفيات الرضع) ورفع مكانة المرأة وغيرها من مؤشرات التطور الاجتماعي والاقتصادي.

وفي دراسة لديفز وبليك اتضح أن هناك عوامل وسيطة تؤثر تأثيراً مباشراً على مستويات واتجاهات الخصوبة البشرية[٦]، وتتضمن هذه المتغيرات نسبة النساء اللاتي لم يدخلن في علاقة زواجية ـ السن عند الزواج أو بدء العلاقة الزواجية ـ طول الفترة التي تقضيها الزوجة خارج العلاقة الزواجية بسبب الانفصال ـ والطلاق والترمل ـ والفترة التي لا تتعرض فيها المرأة للحمل بسبب هجرة الزوج أو سفره أو مرضه، كما يشير ديفيز وبليك إلى مجموعة العوامل البيولوجية الوسيطة كالعقم الطبيعي والعقم الاختياري والإجهاض التلقائي واستعمال وسائل منع الحمل التي تؤثر مباشرة على معدلات الإنجاب. ومن الملاحظ أن معظم تأثيرات العوامل الاجتماعية والاقتصادية على مستويات الخصوبة تتم عن طريق العوامل الوسيطة. فعلى سبيل المثال نلاحظ أن المستويات التعليمية للزوج والزوجة تؤثر على السن عند الزواج وعلى وسائل منع الحمل. ويؤثر هذان العاملان بدورهما على معدلات الإنجاب. ويوضح ديفيز وبليك أنه طالما كان من الضروري إنجاب بعض الأطفال في بدايات الزواج وكذلك نحو إنجاب المزيد من الأطفال تحسبا لما قد يقع من كوارث تحول دون الحفاظ على العدد اللازم من الأطفال. ولكن عندما تتحسن الظروف الاقتصادية فربما ينجم عن ذلك كثرة مفرطة في عدد الأطفال. ولذلك لابد من وجود توازن بين الضغط باتجاه الخصوبة العالية لتأمين أقل عدد من الحد الأعلى الأطفال، وبين الخصوبة الهادفة للحد من الأفراط في عدد الأطفال.[٧]

ومن أشهر الدراسات النظرية التي تعرضت لمحددات الخصوبة البشرية تلك التي قام بها ـ استيرلين وكرمنسي ـ مستخدمين بيانات مسح الخصوبة العالمي لكل من سيرلانكا وكولبيا[٨]، ويتضمن المنهج النظري لتحليل محددات الخصوبة لدراسة استيرلين وكرمنسي المراحل الثلاث التالية :ـ

(أ) تحليل تأثيرات المحددات الوسيطة (Inter-vening variables) (كالعمر عند الزواج وطول فترة الرضاعة والعقم ووفيات الأطفال...الخ) على مستويات الخصوبة.

(ب) يهدف التحليل في المرحلة الثانية للتعرف على مدى الاختلافات بين أفراد الأسرة بالنسبة لاستعمال وسائل منع الحمل على ضوء اختلافات الدوافع Motivation وتكلفة تنظيم النسل (ويشمل ذلك التكلفة المادية والمعنوية).

(ج) وفي المرحلة الثالثة من التحليل يعتبر الباحثان أن المتغيرات المستقلة للمرحلتين الأولى والثانية متغيرات تابعة ويرتبط كل منهما بالمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

وتبدأ النظرية التي تنبني عليها دراسة التحكم في الخصوبة (المرحلة الثانية) بتشكيل بعض المفاهيم التي ترد عادة في الدراسات السوسيولوجية لتحديد الخصوبة. وينظر عادة إلى قرار التحكم في الخصوبة قصدا وفي الدراسات السيوسيولوجية باعتباره متضمنا لاعتبارات ثلاث هي:ـ

الدوافع Motivation والمواقف Attitudes وإمكانية الحصول على وسائل منع الحمل Access والدوافع هنا تعني التخوف من إنجاب الأطفال خلال فترة زمنية وجيزة، أما المواقف نحو تنظيم الخصوبة فيقصد بها مدى قبول مبدأ تنظيم الأسرة بصفة عامة، ومدى ملائمة أية وسيلة من وسائل منع الحمل. أما فيما يختص بإمكانية الحصول على

---

(٦) J. Blake Davis. "Social Structure and Fertility. an Analytical Framework" *Economic Development and Cultural Change*. Vol.6. No.4 (1956). pp: 211-235.

(٧) سهير عبد الهادي، «اعتبارات» ص ٢٩.

(٨) Richard Easterlin and Eileen M. Crimmins. "An Exploratory Study of the Synthesis Framedwork of Fertility Determination with World Fertility Survey Data" *Scientific Report* No. SDFS. London (1982).

وسائل منع الحمل فهذا يرتبط بتوفير الخدمات والوسائل المتعلقة بالتحكم في الخصوبة.

وتتلخص نظرية استرلين وكرمنسي في أن التحكم في الخصوبة يرتبط ارتباطاً مباشراً بدرجة الدوافع وتأكيد المرافق ومدى إمكانية الحصول على وسائل منع الحمل. وقد حاول الباحثان بلورة إطارهما النظري لمحددات الخصوبة في ثلاثة مفاهيم رئيسية:

١ ـ تكلفة التحكم في الخصوبة (Cost of Fertility Regulation) وتتضمن التكلفة مواقف الزوجين من تحديد الخصوبة وسهولة الحصول على خدمات تنظيم الأسرة (Access to Fertility Control)، كما تشمل هذه التكلفة المثالب والآثار المترتبة على استعمال وسائل منع الحمل والتكلفة الاقتصادية المرتبطة باستعمال تلك الوسائل.

٢ ـ حجم الأسرة الكامن (Potential family size) ويقصد بذلك عدد الأطفال الأحياء للأسرة التي لا تلجأ لتنظيم الخصوبة. ويعتمد حجم الأسرة الكامنة على مستوى الخصوبة الطبيعية (أو غير المقيدة) ونسب البقاء على قيد الحياة. وتجدر الإشارة إلى أن حجم الأسرة الكامنة والخصوبة الطبيعية ربما يكونان أقل بكثير من الحد البيولوجي الأقصى للخصوبة لأسباب ثقافية واجتماعية تتعلق بالعادات والتقاليد المرتبطة بطول فترة الرضاعة وبالعلاقات الجنسية بين الزوجين بعد الولادة. ورغم تكامل وشمولية نموذج استرلين وكرمنسي الا أنه قد لا يكون ملائماً من ناحية التطبيق في المجتمعات العربية التي مازالت في المراحل الأولى من نظرية التحول الديموغرافي، حيث تنحصر ممارسة وسائل منع الحمل في نطاق محدود ولأسباب ترتبط بتباعد الولادات لا بالحد من حجم الأسرة، وهذا ما يتعارض مع الفرضيات الأساسية لنظرية استرلين وكرمنسي. هذا بالإضافة إلى أن تطبيق هذه النظرية يتطلب بيانات كثيرة ودقيقة قد لا تتوافر لدى كثير من الدول العربية.

ومن النظريات التي قد تصلح لتفسير الاختلافات ومحددات الخصوبة البشرية في المجتمعات العربية تلك التي اصطلح على تسميتها بنظرية تدفق الثروة (Flow of wealth) [٩] وقد اعتمدت هذه النظرية التي قدمها «كالدول» على المتغيرات الاجتماعية والديموغرافية ذات التوجه الأنثروبولوجي لتفسير اختلافات الخصوبة في بلدان العالم الثالث. ويشير «كالدول» إلى أنه لا يكفي بناء انخفاض الخصوبة على أساس التمايز في الظروف الاقتصادية والاجتماعية بين المجتمعات لأن المجتمعات تختلف في توقعاتها وتفسيراتها للظروف الاقتصادية والاجتماعية وبالتالي فإن المقاصد المنشودة في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والقيم والمعاني التي توظف لها متفاوتة بين المجتمعات والثقافات ومن ثم فإن المجتمعات تختلف أيضا في أنماط العلاقات الاقتصادية والاجتماعية بين الأشخاص وخاصة داخل الأسرة التي تشكل الوحدة الاقتصادية والاجتماعية الأساسية في المجتمع.[١٠]. وتفترض هذه النظرية أن معدلات الإنجاب في مجتمع ما ترتبط ارتباطاً مباشراً بالأنماط التي يتم بموجبها تبادل الثروة أو تدفق الثروة في داخل الأسرة بين الأجيال. ويشمل مفهوم الثروة عند «كالدول» أبعادها الاقتصادية والاجتماعية على السواء وتشير هذه النظرية إلى أن المجتمعات التي تتدفق فيها الثروة من الأطفال إلى الآباء تتميز بمعدلات خصوبة مرتفعة. ويرى «كالدول» أن التحول الديموغرافي وانخفاض الخصوبة يتم عندما يحدث تحول في اتجاه هذه التدفقات للثروة الاقتصادية بحيث تصبح التدفقات في تجاه من الأطفال إلى الآباء بدرجات أقل في كمها ونوعها وبدرجات أكبر، من الآباء إلى الأطفال. وفي رأينا أن هذه النظرية تتفق مع البنيات الاجتماعية للدول العربية حيث إن كثرة الأبناء لا يعد ضرورة اقتصادية فحسب، بل يمثل ضمانا لمستقبل الآباء والأمهات حينما تتقدم بهم السن ويصبحون غير قادرين على الكسب في غياب مؤسسات الضمان

(٩) John Caldwell, *Theory of Fertility Decline* (London: Academic Press, 1982).

(١٠) اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا «لمحات حول الكتب والدراسات الصادرة في الحقل السكاني»، **النشرة السكانية**، ع٢٤ (١٩٨٤م).

الاجتماعي. كما أن انتشار نمط الأسرة الممتدة وترابط العلاقات الأسرية في المجتمعات العربية قد يؤثر في تفتيت الثروة بين الأجيال.

النموذج المقترح لمحددات الخصوبة

سنحاول في هذا الجزء من الدراسة تقديم نموذجاً لمحددات الخصوبة البشرية يتناسب والظروف الاجتماعية والاقتصادية، وما يرتبط بذلك من العادات والقيم والمعتقدات السائدة في المجتمعات العربية والتي يحددها العمق الثقافي والاجتماعي. ويستند التحليل هنا على واقع نتائج الدراسات التي أجريت في بعض الدول العربية، وخاصة تلك التي اعتمدت على نتائج مسح الخصوبة العالمي الذي أجري في عدد من الدول العربية كالأردن وجمهورية مصر العربية وسوريا واليمن والسودان وتونس والمغرب. ويعتبر مسح الخصوبة العالمي من أوائل المسوحات المتخصصة والمتعمقة فيما يختص بتوفير بيانات تفصيلية عن المحددات المختلفة للخصوبة البشرية. وقد اشتمل مسح الخصوبة في الدول العربية على البيانات الآتية:

١ ــ بيانات تفصيلية للنساء اللاتي سبق لهن الزواج في الفئة العمرية (١٥-٤٩). وتضمنت مقاييس الخصوبة عدد الأطفال المولودين أحياء وعدد الأطفال على قيد الحياة والفترات المغلقة والمفتوحة بين الولادات وتاريخ الولادات.

٢ ــ بيانات عن الحالة الزوجية وتاريخ الزيجات ويتضمن ذلك عدد مرات الزواج والعمر عند الزواج وطول فترة الحياة الزواجية ومجموع فترات الزواج للزيجات المتعددة.

٣ ــ متغيرات أساسية عن الخصائص الثقافية والاجتماعية والاقتصادية للمبحوثات وأزواج المبحوثات. وتتضمن هذه المتغيرات المستوى التعليمي والحالة العلمية والمهنية.

٤ ــ متغيرات بيولوجية تتعلق بطول فترة رضاعة الطفل خلال الفترة المغلقة بين الولادتين الآخيرتين ونسبة وفيات الأطفال ونسبة وفيات الأجنة والإجهاض التلقائي.

٥ ــ بيانات عن معرفة واستعمال وسائل منع الحمل ومدى فعالية استعمال تلك الوسائل (ويشمل ذلك الوسائل الحديثة والتقليدية).

يتضح من الشكل رقم (١) والخاص بالنموذج المقترح لمحددات الخصوبة البشرية أن مجموعة العوامل الوسيطة (Intervening Variables) تؤثر تأثيراً مباشراً على معدلات الإنجاب، فالزواج المبكر مثلا يزيد من طول فترة الحياة الزوجية، وبالتالي يزيد من احتمالات تعرض المرأة لحالات الحمل، أما بالنسبة للمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية فإن معظم تأثيراتها على معدلات الإنجاب تحدث عن طريق العوامل الوسيطة كالسن عند الزواج، واستعمال وسائل منع الحمل وطول فترة الرضاعة.. إلخ.

وفيما يلي نستعرض كيفية تأثيرات محددات الخصوبة البشرية على المجتمعات العربية في إطار النموذج المقترح للتأثير المباشر وغير المباشر.

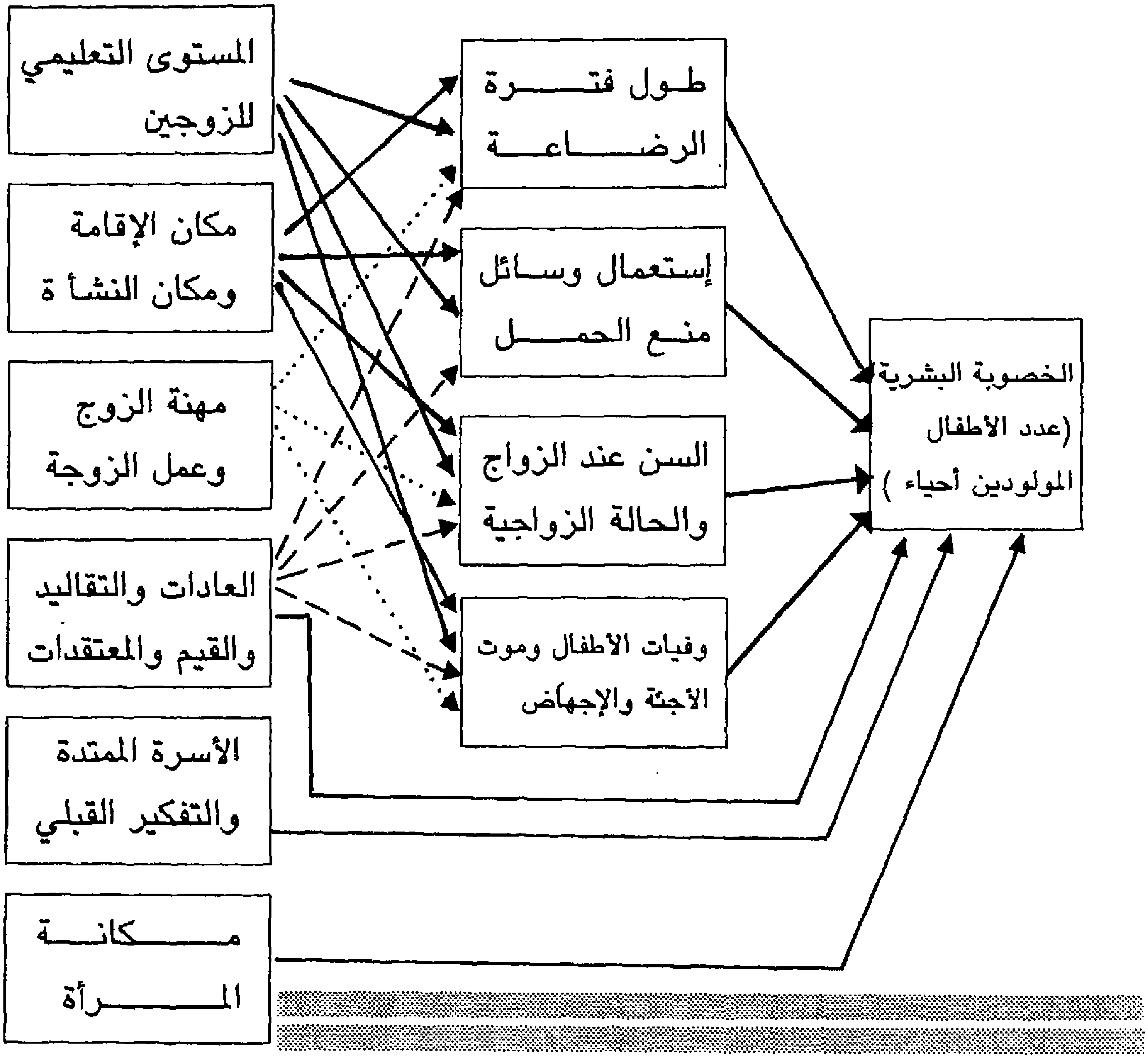
(أ) المحددات الوسيطة:

إن العوامل الوسيطة تلعب دوراً أساسيا في تحديد مستويات واتجاهات واختلافات الخصوبة بين الأفراد والمجتمعات. فهناك علاقة طردية بين معدلات الإنجاب وطول الفترة الزواجية، كما أن للعادات الخاصة بالزواج المبكر، وتعدد حالات الطلاق والترمل أثر مباشر على معدلات الولادات. هذا بالإضافة إلى المتغيرات الوسيطة الأخرى التي تعمل من خلال تأثيراتها الفسيولوجية على مستويات الخصوبة كمعدلات الإجهاض ووفيات الأطفال والأجنة والعقم الاختياري والعقم الطبيعي وطول فترة ارضاع الطفل.

وتتضمن قائمة المتغيرات الوسيطة استعمال وسائل منع الحمل ومدى فعالية استعمال الوسائل.

• **تأثيرات طول فترة الرضاعة على مستويات الانجاب:** لقد كشفت الدراسات الفسيولوجية أن الارضاع الطبيعي يؤخر حدوث الطمث ويمنع ظهور

البويضة ومن ثم يقلل من احتمال الحمل، مما يؤدي إلى علاقة عكسية بين طول فترة الرضاعة ومعدلات الإنجاب. وتشير نتائج الدراسات الطبية أن هرمون البرولكتين الذي يفرز نتيجة لرضاعة الطفل ينشط إنتاج اللبن يكون مصحوبا بعدم ظهور البويضة. وتبلغ مستويات البرولكتين عند المرأة أعلى قدر لها خلال فترة انقطاع الطمث وتزداد فترة عدم الاباضة عندما يرضع الطفل بصورة متكررة نهاراً وليلاً ومع تناقص تكرار الرضاعة ينخفض مستوى البورلكتين وتستأنف الإباضة.[11] وتجدر الإشارة إلى أن طول فترة انقطاع الطمث ربما تتأثر بعوامل بيولوجية أخرى غير عامل الرضاعة، مثل تغذية الأم والمستوى الصحي لها. وقد يكون لتدني الخدمات الصحية أثر في زيادة فترة انقطاع الطمث.



شكل رقم (١): النموذج المقترح لمحددات الخصوبة البشرية في الدول العربية (التأثيرات المباشرة وغير المباشرة لمحددات الخصوبة).

(١١) برنامج الإعلام السكاني «تقارير شؤون السكان» جامعة جونز هوبكنز، ع٢٥، (فبراير ١٩٨٥م).

وقد كشفت نتائج الدراسات السابقة أن الرضاعة من ثدي الأم هي الأسلوب السائد لتغذية الطفل في كثير من الدول العربية فقد حث الإسلام على أهمية الرضاعة بالنسبة لصحة الطفل والأم فيقول الله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ وتوضح نتائج مسح الخصوبة العالمي أن متوسط طول فترة الرضاعة يبلغ ١٦,١ و١٢,٢ شهر في كل من السودان والأردن. كما كشفت نتائج دراسة جمهورية مصر العربية أن ٩٣٪ من النساء اللائي شملهن المسح قد أرضعن أطفالهن لفترة تتراوح بين شهر و٢٥ شهراً. مما يعكس انتشار ظاهرة الرضاعة الطبيعية بين النساء. وقد أوضحت نتائج مسح الخصوبة في سوريا شيوع الرضاعة الطبيعية حيث تبين أن أربع من كل خمس نساء يرضعن أطفالهن لستة شهور على الأقل. كما أن أكثر من ثلثي النساء اللائي شملهن المسح يرضعن أطفالهن ١٢ شهرا على الأقل.

ويرتبط طول فترة الرضاعة ارتباطا طرديا وقويا بطول الفترة بين نهاية الحمل وعودة الطمث (Post Partum Amenorrhoea)، فكلما زادت فترة الرضاعة زادت الفترة بين نهاية الحمل وعودة الطمث. ويبلغ طول الفترة بين نهاية الحمل وعودة الطمث ١١,١ و٨,٥ شهر في كل من السودان ومصر على التوالي.

ورغم الدور الأساسي الذي تلعبه الرضاعة الطبيعية في تباعد الولادات في عدد من الدول العربية، إلا أن بعض النساء في المناطق الحضرية قد بدأن في التقليل من الرضاعة الطبيعية والاعتماد على الحليب الصناعي بحجة تأثير الرضاعة على رشاقة المرأة وجمالها، وعدم كفاية لبن الأم. وسوف يكون لمثل هذه التحولات أثرها المباشر على ارتفاع الخصوبة البشرية إذا لم تكن هناك سياسات أخرى للحد من تكرار حالات الولادات.

• **الحالات الزواجية والسن عند الزواج:** تعتبر تركيبة السكان من الناحية الزواجية من أهم العوامل الوسيطة التي تؤثر تأثيراً مباشراً على مستويات واتجاهات واختلافات الخصوبة البشرية. فالعمر عند الزواج ونسبة المتزوجين والمطلقين والأرامل بين السكان تلعب دورا مهماً في تحديد الفترة الزواجية التي ترتبط بدورها ارتباطا طرديا بمعدلات الإنجاب. وتتميز معظم الدول العربية بظاهرة الزواج المبكر، وخاصة بالنسبة للإناث. وقد يعزى ذلك لعدة أسباب أهمها:ـ

ـ أن معظم العلاقات الجنسية في المجتمعات العربية لا تتم إلا داخل الحياة الزواجية. كما أن معظم القبائل العربية تتعجل بالزواج المبكر للإناث حفظا لشرف البنت وسمعة الأسرة والقبيلة ولقفل الأبواب أمام المتقدمين لزواج البنت من غير الأقارب. وتؤكد دراسات مسح الخصوبة انتشار ظاهرة الزواج المبكر وسط الدول العربية، حيث تبين أن متوسط السن عند الزواج للإناث يبلغ ١٨,١ و١٧,٣ و١٦,٧ و١٥,٧ سنة في كل من سوريا وجمهورية مصر العربية والأردن والسودان على التوالي. وينخفض السن عند الزواج في المناطق الريفية والبدوية مقارنة بالمناطق الحضرية حيث كشفت الدراسة التي أجراها الباحث في المملكة العربية السعودية أن متوسط السن عند الزواج للاناث ١٧,٢ و١٦,٨ و١٤,٩ سنة في كل من المناطق الحضرية والريفية والبدوية على التوالي. والجدير بالذكر أن معدلات الطلاق والترمل قد تؤثر في معدلات الإنجاب في الدول العربية لانخفاض معدلاتها. هذا بالإضافة إلى أن معظم حالات الطلاق والترمل تحدث للنساء المتقدمات في السن (٤٠سنة فأكثر). ويبقى السن عند الزواج متغير مهم في تحديد معدلات الإنجاب في المجتمعات العربية. وقد كشفت الدراسة التي أجريت في المملكة الأردنية الهاشمية عن وجود علاقة عكسية وذات دلالات إحصائية بين معدلات الإنجاب والسن عند الزواج (ـ٠,٤٣)[١٢] وتؤكد هذه النتيجة صحة الفرض الذي مؤداه أن ارتفاع السن عند الزواج يؤدي لانخفاض معدلات الإنجاب. ويترتب على هذه النتيجة بعض الدلالات المهمة في مجال السياسات السكانية، لأن أي ارتفاع في السن عن الزواج

(١٢) عثمان الحسن، «الخصوبة البشرية في الأردن ومحدداتها الاجتماعية والاقتصادية والفيزيولوجية»، ص ٢٠٩.

سيكون له أثر واضح على مستويات واتجاهات السلوك الإنجابي للمرأة العربية.

- استعمال وسائل منع الحمل: تشير بعض الدراسات السابقة إلى أن مجهودات تنظيم الأسرة كانت من بين العوامل الأساسية التي أدت لانخفاض معدلات الإنجاب في عدد من الدول الصناعية. وخلال القرن الحالي انتشر استعمال وسائل منع الحمل في الأقطار الأوروبية إلى الحد الذي أصبحت فيه زيادة المواليد على الوفيات طفيفة جداً مما أدى إلى انخفاض معدلات الزيادة الطبيعية للسكان، كما هو مشاهد اليوم في دول فرنسا وبولندا ورومانيا حيث، انخفضت معدلات الإنجاب إلى أدنى مستوياتها بسبب استعمال وسائل منع الحمل الحديثة والفعالة. وعلى الرغم من أن البحوث والدراسات التي تطرّقت لدراسة وسائل منع الحمل وتأثيراتها على معدلات الإنجاب في الدول العربية مازالت محدودة لعدم توفر الإحصاءات، إلا أن معظم هذه الدراسات قد كشفت عن وجود علاقة عكسية بين معدلات الإنجاب واستعمال تلك الوسائل وخاصة الوسائل الفعالة مثل الأقراص، واللولب، والواقي الذكري.(١٣)

وقد أوضحت بعض الدراسات السابقة أنّ أغلبية النساء في الدول العربية يستخدمن وسائل منع الحمل بدافع تباعد الولادات لا بدافع تحديدها. وقد وردت هذه النتائج في الدراسة التي أجريت في المناطق الحضرية بمدينة الخرطوم، حيث تبين أن حوالي ٣٤٪ من النساء اللائي يستعملن وسائل منع الحمل كن مدفوعات بعوامل تتعلق بصحة الأمومة والطفولة. أما الغالبية العظمى من النساء اللائي سبق لهن استعمال وسائل منع الحمل لا يهدفن لتحديد الولادات بل لتحديد فواصل زمنية كافية بين الولادات(١٤)، ومن الملاحظ أن هناك ارتفاع في نسبة النساء اللائي يستخدمن وسائل منع الحمل في بعض الدول العربية، حيث بلغت هذه النسب ٢ر٢٤٪ و٢٤٪ و٢٠٪ في كل من مصر والأردن وسوريا على التوالي.

ورغم سياسات الدول الخليجية الرامية لزيادة معدلات النمو السكاني، إلا أن بعض المؤشرات تشير إلى أن بعض الأسر المقيمة بالمناطق الحضرية قد لجأت لاستعمال وسائل منع الحمل بهدف تباعد الولادات وتحديد النسل، استجابة لعوامل التحديث التي ظهرت أخيرا في المجتمعات الخليجية، لقد أشارت دراسة السباعي التي أجريت في بعض المناطق الريفية المستقرة وشبه المستقرة في المملكة العربية السعودية إلى أن ٣٢٪ من النساء اللائي سبق لهن الزواج قد سمعن أو مارسن وسائل منع الحمل كالأقراص(١٥)، إن ظهور مثل هذه الاتجاهات في المناطق الريفية للمجتمع السعودي المحافظ ربما يشير إلى أهمية الدور الذي ستقوم به وسائل منع الحمل مستقبلا فيما يختص بمحددات الخصوبة البشرية.

- **وفيات الأطفال وموت الأجنة:** تُعد العوامل الخاصة بوفيات الأطفال وموت الأجنة والإجهاض والعقم الطبيعي من بين المتغيرات البيولوجية الوسيطة التي تؤثر تأثيراً مباشراً على معدلات الإنجاب. فقد كشفت دراسة حنين أن تدني مستويات الخصوبة بين المناطق البدوية وشبه البدوية مقارنة بالمناطق الريفية المستقرة يعزى لارتفاع معدلات الإجهاض وموت الأجنة وتدني مستويات التغذية للنساء البدويات(١٦). كما أوضحت دراسة طبارة أن عائق الخصوبة البشرية بين الطبقات الاجتماعية الدنيا قد يعزى للعوامل الفسيولوجية والطبية.(١٧)

(١٣) عثمان الحسن، «الخصوبة البشرية في الأردن» ص ٢١١.

(١٤) محمد العوض جلال الدين، **بعض قضايا السكان والتنمية في السودان والعالم الثالث**، (الخرطوم: مركز الدراسات والبحوث الإنمائية، كلية الدراسات الاقتصادية، جامعة الخرطوم ١٩٧٨م)، ص ص ٧٢-٧٤.

(١٥) زهير السباعي، «**صحة الأسرة: دراسة عن الصحة في تربة البقوم**» (جدة: تهامة للنشر، ١٤٠٣هـ).

(١٦) محمد العوض جلال الدين، **بعض قضايا السكان والتنمية**، ص ٧٨.

(١٧) رياض طبارة ومحي الدين ماميش ويوسف جميل، «**الأبحاث السكانية ومواطن ضعفها ونواقصها في البلدان العربية**»، **تقرير عن السكان والتنمية في البلاد العربية**، اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا، بغداد (١٩٧٩م).

وتعد وفيات الأطفال (وخاصة الأطفال الرضع) من أهم المتغيرات الوسيطة التي تؤثر في معدلات الخصوبة. فقد تبين من الدراسة التي قام بها كاتب هذا المقال أن وفيات الأطفال الرضع تؤدي إلى تقصير الفترة بين الولادات بحوالي ٦ أشهر تقريبا.[١٨] ويترتب على هذه النتيجة أن أية محاولة للحد من وفيات الأطفال الرضع المرتفعة، في كثير من الدول العربية، تساعد على خفض معدلات الخصوبة عن طريق التأثير الفسيولوجي والذي يعني أن أي تحسن يطرأ على مستويات وفيات الأطفال الرضع سوف يزيد من طول فترة الرضاعة وفترة توقف الدورة الشهرية عقب الولادة (Duration of Post Partum Amenor-rhoea) مما يؤدي إلى إطالة الفترة بين الولادة وإلى خفض مستويات الإنجاب.

كما أشارت دراسة الأردن إلى نوع آخر من تأثيرات وفيات الأطفال على معدلات الإنجاب وهو ما يسمى بالتأثير السلوكي للإنجاب Behavioral Effect الذي يتلخص في رغبة الآباء والأمهات الأكيدة في زيادة إنجاب الأطفال كإجراء طبيعي لتعويض الأطفال الذين توفوا. وبتناقص معدلات وفيات الأطفال يدرك الآباء بأنهم يحتاجون إلى عدد أقل من الأطفال مما يؤدي لتخفيض معدلات الانجاب ويتحدث «براس» عن التأثير المجتمعي Societal ef-fect لوفيات الأطفال «فيقول أن بعض الآباء قد يعمد إلى زيادة عدد الولادات للتأمين ضد وفيات الأطفال استنادا على التجارب السابقة عند الأقارب والأصدقاء والجيران»[١٩]

لقد اتضح من نتائج مسح الخصوبة الأردني أن هناك ارتباطاً وثيقاً وذي دلالات إحصائية عند مستوى المعنوية ٠٥. بين معدلات الإنجاب ونسبة وفيات الأطفال وموت الأجنة حيث بلغ معامل ارتباط بيرسون+٣٢,٠ و ٢٥,٠ لوفيات الأطفال وموت الأجنة على التوالي.

(ب) العوامل الاجتماعية والاقتصادية

يبين الشكل رقم (١) العوامل الديموغرافية والثقافية والاقتصادية التي تؤثر على مستويات واتجاهات الخصوبة البشرية في المجتمعات العربية. وقد رأينا في الجزء الأول من هذه الدراسة كيف أثرت العوامل الثقافية والاجتماعية والاقتصادية في انخفاض معدلات الخصوبة البشرية في الدول الصناعية خلال المراحل الأخيرة من نظرية التحول الديموغرافي، حيث كان لارتفاع نسب التعليم، ومشاركة المرأة في النشاطات الاقتصادية الحديثة، وتحررها من بعض القيود والتقاليد.. إلخ أثر واضح في تدني معدلات الإنجاب في أوروبا الغربية في نهاية القرن التاسع عشر، ويقول طبارة أنه لا يمكن أن يحدث انخفاض ملحوظ في مستويات الخصوبة البشرية إلا إذا تحقق حد أدنى من النمو الاقتصادي والاجتماعي. ويضيف طبارة بأن المطلوب في هذا المجال هو تحديد جوانب النمو التي تؤثر على الخصوبة والتأكيد عليها في خطط الإنماء إذا ماكان انخفاض الخصوبة أمراً مرغوبا فيه).[٢٠]

والجدير بالذكر أن معظم المتغيرات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية المشار إليها في الشكل رقم (١) تؤثر على معدلات الإنجاب من خلال تأثيراتها على العوامل الوسيطة. فعلى سبيل المثال نلاحظ أن ارتفاع المستوى التعليم للزوجين ومشاركة المرأة في العمل بالقطاع الحديث والإقامة في المناطق الحضرية قد تؤثر تاثيراً إيجابيا على تأخير سن الزواج وعلى زيادة استعمال وسائل منع الحمل وتخفيض معدلات وفيات الأطفال، مما قد يقلل من معدلات الإنجاب. ومن الجانب الآخر فإن ارتفاع المستوى التعليمي والاقتصادي لأفراد الأسرة ومشاركة المرأة في العمل بالقطاع الحديث قد تقود بعض النساء لتقصير

---

(١٨) Osman el-Hassan, "The Physiological Effect of Infant Mortal-ity on Reproductive Behaviou in the Sudan. *International J. of Gynaecology and Obstet*, vol. 23, No. 2 April 1985).

(١٩) وليام براس، «اثر انخفاض وفيات الأطفال على انحدار الخصوبة»، في عبد المنعم الشافعي وآخرون، (محررين)، الإطار السكاني، اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا، وبغداد (١٩٧٨م).

(٢٠) رياض طبارة، «سلوك الخصوبة في التطور الديموغرافي» في عبد المنعم الشافعي وآخرون، (محررين)، الإطار السكاني، اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا ١٩٧٨م.

فترات الرضاعة الطبيعية، مما قد يؤدي لتقصير فترة توقف الدورة الشهرية عقب الولادة، وبالتالي تزداد احتمالات تعرض المرأة للحمل، وترتفع معدلات الإنجاب. وتتلخص أهم العوامل الثقافية والاجتماعية والاقتصادية المتضمنة في النموذج المقترح لمحددات الخصوبة فيما يلي:

- **المستوى التعليمي**: يلعب المستوى التعليمي للزوجين (وخاصة تعليم الزوجة) دوراً أساسياً في تحديد حجم الأسرة، فتعليم المرأة قد يؤدي لتأخير السن عند الزواج. كما أن المرأة المتعلمة تميل لاستخدام وسائل منع الحمل كوسيلة من وسائل تباعد الولادة وتحديد النسل. ومن الجانب الآخر فإن بعض الأمهات المتعلمات (وخاصة في المناطق الحضرية) قد بدأن في الإقلاع عن الرضاعة الطبيعية عن طريق الثدي واللجوء إلى تغذية الطفل بالحليب الاصطناعي وذلك نتيجة لتغير نمط الحياة والسلوك الاجتماعي إضافة إلى التأثير الناتج عن غزو الحضارات المستوردة.

وقد أيدت نتائج مسح الخصوبة الأردن بصحة ثبات الفرض الذي مؤداه أن المستوى التعليمي للزوجين يرتبط ارتباطا عكسيا بمعدلات الخصوبة (-٠,٣٣ لتعليم الزوج و-٠,٤٠ لتعليم الزوجة). وقد تعزي هذه العلاقة القوية ذات الدلالات الإحصائية لعدة أسباب، أهمها أن التعليم عادة ما يرتبط بتأخير السن عند الزواج، وانخفاض معدلات وفيات الأطفال، وغيرها من العوامل الوسيطة التي تؤثر على معدلات الإنجاب.

- **مكان الإقامة**: لقد اختلفت نتائج الدراسات السابقة فيما يختص باختلافات الخصوبة بين المجتمعات الريفية والحضرية. فبينما أوضحت الدراسات التي أجريت في السودان أن معدلات الانجاب تبدأ في الارتفاع كلما زادت عمليات التحضر واستقرار السكان، نجد أن نتائج دراسة المركز الديموغرافي بالقاهرة قد أوضحت ارتفاعاً في معدلات الإنجاب في المناطق الريفية مقارنة بالمناطق الحضرية[٢١]، وقد تفسر اختلافات نتائج هذه الدراسات بالتباين في المستويات الاجتماعية والاقتصادية والتباين في مراحل التحول الديموغرافي التي تمر بها تلك المجتمعات. فبالنسبة للدول النامية التي تواجه صعوبات كثيرة في مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية لقلة مواردها الاقتصادية وتدني مستويات دخولها فإن العوامل الطبية والفسيولوجية تؤثر تأثيراً سلبياً على معدلات الإنجاب في المناطق الريفية والبدوية بسبب ارتفاع معدلات الإجهاض وارتفاع نسبة الاصابة بالأمراض التناسلية، وتدني مستويات التغذية، وطول فترة رضاعة الطفل. أما بالنسبة للمجتمعات التي وصلت إلى مراحل متقدمة نسبيا في عمليات التنمية الاجتماعية والاقتصادية، فقد تبدأ الاختلافات الخاصة بالمتغيرات البيولوجية بين المناطق الريفية والحضرية في الاختفاء بسبب توفر الخدمات الصحية والخدمات الخاصة برعاية الأمومة والطفولة للمناطق الريفية، ولكن تبقى بعض الاختلافات بين المجتمعات الريفية والمجتمعات الحضرية، فيما يتعلق بالعوامل الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، التي تؤثر تأثيراً ايجابياً على معدلات الإنجاب في المناطق الريفية وسلبيّاً على معدلات الإنجاب في المناطق الحضرية.

وقد كشفت نتائج مسح الخصوبة ارتفاع معدلات الإنجاب في المناطق الريفية مقارنة بالمناطق الحضرية في كل من مصر والأردن، وقد يعزى ذلك لتأخير السن عند الزواج في المناطق الحضرية، وإلى لجوء الزوجات في المناطق الحضرية لاستعمال وسائل منع الحمل الفعالة لتباعد الولادات وتحديد النسل. هذا بالإضافة إلى أن ارتفاع وفيات الأطفال التي تجبر الزوجين لزيادة عدد الولادات كتأمين ضد وفيات الأطفال.

- **العادات والتقاليد**: تُعد الأسرة في المجتمعات العربية من أهم النظم التي تكون البناء الاجتماعي. كما أنها تتميز بقوة الترابط بين أفرادها وسيطرة الرجل على إدارة شؤونها. وفي كثير من المجتمعات

---

(٢١) Cairo Demographic Center, (Demographic Analysis for Some Arab and African Countries. Research Monograph, No.12, Cairo. (1987).

العربية نلاحظ أن أفراد الأسرة يحترمون كبيرها وزعيمها ويطيعونه طاعة عمياء، وينتشر في المجتمعات العربية نمط الأسرة الممتدة، حيث يعيش الأبناء والآباء والأخوان والأجداد في منزل كبير. ويشارك معظم أفراد الأسرة الممتدة المنتشرة في المناطق الريفية في تربية الأبناء. وتصبح مسؤولية تربية الأبناء مسؤولية مشاعة بين أفرادها. وتتميز الأسرة في البلاد العربية بتمسكها بمجموعة من القيم والعادات والتقاليد والمعتقدات التي لها تأثيراتها في السلوك الإنجابي للمرأة.

ويُعد تفضيل الذكور على الإناث في المجتمعات العربية من بين العوامل التي تؤثر في معدلات الخصوبة، لأن هذا التفضيل يؤدي لارتفاع معدلات الخصوبة حيث تظل المرأة التي مازالت في مرحلة الإنجاب تنجب من الأطفال حتى تلد طفلا ذكرا مهما كان عدد البنات اللائي أنجبن. ويلاحظ انتشار هذه الظاهرة على وجه الخصوص في المناطق الريفية والمجتمعات البدوية. وقد كشفت نتائج مسح الخصوبة الذي أجرى في عدد من الدول العربية عن وجود ظاهرة تفضيل الذكور على الإناث، حيث تشير دراسة الخصوبة في السودان إلى أن المرأة تفضل أن يكون طفلها الأول ذكراً والثاني أنثى والثالث ذكراً والرابع ذكراً أو أنثى، ويدل هذا التكوين النوعي للأسرة على درجة تفضيل المواليد الذكور على المواليد الإناث، وفي دراسة لمدينة تربة بمنطقة الطائف بالمملكة العربية السعودية يشير السباعي إلى أن تفضيل الذكور على الإناث قد يمتد إلى التفضيل في الرضاعة وتغذية الطفل، فيقول إن الطفل يسمى عندما يكمل أسبوعه الأول في حفل كبير يؤلم فيه بشاتين للذكر وشاة للأنثى. وفي سن الثانية يفطم الأطفال من الجنسين، وقد تطول فترة الرضاعة للذكور في المناطق الريفية لتصل إلى ثلاث سنوات.

ومن بين المعتقدات الدينية الراسخة في البلاد العربية تلك التي تدعو إلى زيادة معدلات الإنجاب والاعتقاد في الحتمية والإيمان بالقضاء والقدر. كما أن العادات والتقاليد العربية تعتبر إنجاب الأبناء الذكور تخليدا وتمجيدا لآبائهم. كما ان كثرة الأبناء وخاصة في المناطق الزراعية والرعوية لا يعد ضرورة اقتصادية للأسرة الريفية فحسب، بل يعتبر ضمانا لمستقبل آبائهم وأمهاتهم حينما تتقدم بهم السن ويصبحون غير قادرين على الكسب، وخاصة في غياب مؤسسات الضمان الاجتماعي ضد الشيخوخة في معظم المجتمعات العربية.

ومن الجانب الآخر هنالك بعض العادات والتقاليد التي تقود بإرادة أو بدون إرادة لتحديد عدد الولادات، وتحول دون الوصول إلى الحد البيولوجي الأعلى للخصوبة. فعلى سبيل المثال، نلاحظ أن تقاليد بعض القبائل في السودان تمنع الاتصال الجنسي بين الزوجين خلال فترة الرضاعة التي قد تصل إلى سنتين أو ثلاث، كما أن الزوجة قد تتوقف عن الاتصال الجنسي بزوجها إذا ما تزوجت ابنتها أو تأهل ابنها، إذا أنها تعد نفسها لتكون جدة، ولذا تتوقف عن الولادة حتى لو كانت قادرة على الإنجاب.(٢٢)

- **مكانة المرأة**: لقد كشفت نظرية التحول الديموغرافي التي مرت بها الدول الصناعية أن مشاركة المرأة الفعالة في الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وخروجها للعمل (وخاصة في القطاع الحديث) قد ساعد في انخفاض معدلات الخصوبة. وعملت العادات والتقاليد الموروثة في بعض الدول العربية على سلب حقوق المرأة، وعلى التقليل من مكانتها، مما قد يكون له تأثير على معدلات الإنجاب. وتزداد مكانة المرأة في عدد من الدول العربية بعدد الأطفال (وخاصة الذكور) الذين تنجبهم. وتقل مكانة الزوجة العقيم أو التي لم تنجب كثيرا. وربما يعرضها عدم الإنجاب للطلاق أو لأن يقوم زوجها بالزواج من امرأة أخرى. ولما كانت المرأة في المجتمعات العربية الريفية حريصة على تحقيق مكانة اجتماعية في نطاق أسرتها فإن ذلك يدفعها لمزيد من الإنجاب ويزيد من معدل خصوبتها. وقد أشارت بعض الدراسات إلى أن الفتاة تربى منذ صغرها على أنها أقل من أخيها الولد ويصبح هدف الأسرة العثور

(٢٢) محمد العوض جلال الدين، بعض قضايا السكان والتنمية، ص ٧١.

على زوج يسترها. وولادة البنت قد تبعث الأسف وتؤدي إلى ترديد عبارات «العوض من الله» بمعنى نسأل الله أن يعوضك عنها ولدا. ولذلك كانت الفتاة تربى منذ نعومة أظفارها للقيام بدور الزوجة لخدمة الزوج وتلبية جميع ما يحتاجه وتوفير سبل الراحة له، والقيام بجميع الأعمال المنزلية.[٢٣]

ويبدو أن رياح التغيير فيما يختص بمكانة المرأة بدأت تهب نتيجة لعمليات التغير الاجتماعي والاقتصادي في بعض المجتمعات العربية وخاصة المجتمعات العربية. فالمجتمعات العربية لم تكن معزولة كما كان في السابق. ولاشك أن التوسع في الخدمات التعليمية، وخاصة تعليم المرأة والاحتكاك الحضاري بالثقافات المختلفة، سيحدث تأثيرا على قيم واتجاهات أفراد المجتمع سواء نحو أسلوب الحياة الأسرية أو نحو القيم التي تحكم سلوك الأفراد وعلاقاتهم الاجتماعية بما في ذلك وضع مكانة المرأة في المجتمع.

---

(٢٣) محمد العوض جلال الدين، **بعض قضايا السكان والتنمية**، ص ص ٦٩ـ٧٠

بسم الله الرحمن الرحيم

قسيمة اشتراك

السادة / دار المريخ للنشر
ص.ب.: ١٠٧٢٠ - الرياض: ١١٤٤٣
المملكة العربية السعودية

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته... وبعد،،،

نأمل التكرم باعتماد اشتراكنا في مجلة العصور لمدّة .... سنة اعتباراً من ....
وحتى .... ، وذلك بواقع .... نسخة ، على أن ترسل من قبلكم إلى العنوان التالي :

....

....

....

....

ومرفق الشيك رقم .... بمبلغ .... قيمة الاشتراك .

التوقيع

تملأ هذه القسيمة وترسل على العنوان التالي :

دار المريخ للنشر - ص.ب. ١٠٧٢٠ - الرياض: ١١٤٤٣
تلكس ٢٠٣١٢٩ - تليفون: ٤٦٤٧٥٣١ - ٤٦٥٧٩٣٩
المملكة العربية السعودية

المراسلات والاشتراكات لجميع الدول العربية والعالم يتفق بشأنها مع:

- دار المريخ للنشر - ص.ب: ١٠٧٢٠ الرياض: ١١٤٤٣ - المملكة العربية السعودية
- الدار العربية للنشر والتوزيع - ٤٩ جولد هوك رود، لندن - المملكة المتحدة

الاشتراكات السنوية:

- المملكة العربية السعودية (١٠٠) ريال سعودي
- الدول العربية (٣٥) دولار أمريكي أو ما يعادلها
- الدول الأوروبية (٤٠) دولار أمريكي
- أمريكا وكندا (٤٥) دولار أمريكي
- استراليا وجنوب شرق آسيا (٥٠) دولار أمريكي

ORDER FORM

TO MARS PUBLISHING HOUSE
P.O. BOX 10720,
RIYADH - 11443,
KINGDOM OF SAUDI ARABIA.

Dear Sir,

Please provide us with .... copies from your journal the Ages for .... year effective from ....

Kindly send our issus to the following adress.

....

....

....

....

enclosed cheque no. .... amount .... U.S. Dollars.

Thank you

Signature.

Please fill this: order form and send it to:
Mars Publishing House
P.O. Box 10720,
Riyadh - 11443,
Tel: 4657939 - 4647531.
TLX: 203129 MARS SJ.

All MSS should be addressed to:

— Mars Publishing House,
P.O. Box 10720, Riyadh 11443,
Saudi Arabia.

— The Arabic Publishing &
Distribution House Ltd.
49 Goldhawk Road,
London W12 8QP, England.

ANNUAL SUBSCRIPTION RATE

— Saudi Arabia	S.R.	100
— All Arab Countries	U.S. $	35
— All European Countries	U.S. $	40
— U.S.A. & Canada.	U.S. $	45
— Australia & South Asia	U.S. $	50

Construction Phase: Two types of intervention can occur at this phase: (1) rescue, based on planned activities resulting from early coordination with the development agencies, and (2) emergency excavations.

Rescue Excavations (planned interventions): These have been conducted by the Departments of Antiquities with provisional sums negotiated by the CRM team in the Tender Bidding phase of each project. The CRM team also provides coordination to avoid conflicts between the contractors and the archaeologists[18].

Emergency Excavations (unplanned interventions): Emergency excavations have normally been the only possibility open to the Department of Antiquites to save what was left of an archaeological site damaged during constructions. The creation of coordination procedures by the CRM project has as its principal aim the avoidance of unplanned interventions at the construction phase.

Public Awareness and Educational Programs (PAEP): Ultimately, the success of any CRM program must be rooted in public education and public awareness. The protection of archaeological sites requires that public have a broad understanding of the importance of archeological preservation. We must educate government and development agencies about the importance of building the future without destroying the past[19]; also to educate the public so that their sense of place and of belonging is firmly rooted in their cultural heritage[20]. Here also, the educational system at all levels, not just the unversities can play an important part, in conjunction with the antiquities departments and the tourism ministry.

The goal of CRM is the conservation of archaeological resources for future generations. As such, it is an honorable part of professional archaeology, and must be taught within the university system[21].

It is essential for young archaeologists to be trained not only in culture history and field methods, but also in the specialized skills of CRM they should learn the principles of international archaeological hertiage management, antiquites legislation, methods of surveying and inventorying threatened sites, how to coordinate and communicate with development and public works agencies, techniques of site conservation and management and archaeological heritage education[22].

---

(18) اليونسكو، منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، المبادىء الدولية التي ينبغي تطبيقها في مجال الحفائر الاثرية، (وثيقة)، الدورة التاسعة، اليونسكو، نيودلهي (٥ كانون الأول، ١٩٥٦م)، ص ص ٢ ـ ٨.

(19) Stephan Madsen, "Architectural Conservation", in *The Challenge to Our Cultural Heritage* (London, 1985), p. 143.

(20) Carol, Ellic. "Archaeology is More Than a Dig: Educating Children About the Past Saves Sites for the Future" in *Archaeology and Education,* Smit, K. and McManamon F. eds. (Washington, 1991), pp. 27-33.

(21) Elia Ricardo, "Cultural Resources Management and Universities: The Education Sector," in *The CRM Conference in Jordan* (unpublished) American Center for Oriental Research, and Department of Antitiquities of Jordan, Registeration Center, Amman, (19 September, 1992).

(22) Eugene Rogge, "Cultural Resources Management and Business, the Private Sector," in *The CRM Conference in Jordan,* (unpublished) American Center for Oriental Research, and Department of Antiquities of Jordan Registration Center, Amman (19 September, 1992).

National Register of Cultural Heritage Sites (NRCHS)

Such register should record information about all sites and monuments needing total preservation. Information should also include their legal status and boundaries. No construction or modification of existing structures should occur within the boundaries and in the vicinity of sites included in the register. A commission might be created in order to decide about the eligibility of sites in the register. The commission could decide if a request for inclusion presented by archaeologists, architects, or private citizens meets the standard for including the site or the monument in the register(16).

Permanent National Commission for the Preservation of Cultural Heritage (PNCPCH)

This commission is needed in order to initiate a plan for the protection and conservation of cultural heritage. This plan would set priorities and regulations that the Departments of Antiquities might adopt as part of its policy of heritage management, especially in the field of organization of restoration projects, field work, permit release to foregin missions, legislation, public awareness, coordination with public and private development agencies, and cooperation with universities and foregin scientific institutes.

Efforts Towards the Implementation of a CRM Policy in the Arab World

The following examples illustrate the level of cooperation between the archaeologists and the contractors, but they also reflect the need to improve coordination by means of more formal procedure.

Design Phase: Design phase intervention is an important element of the CRM strategy because it minimizes the necessity for rescue or salvage archaeology. Design phase planning involves producing detailed studies of new projects and the examination of alternative locations. Whether conducted directly by the CRM program, or coordinated by CRM and conducted by the Department of Antiquities or by the universities, preliminary surveys and excavations are critical to the establishment of a pattern of pre-development cultural resource management and to demonstrate the importance of early coordination in order to avoid both damage to cultural resources and costly delays to construction projects. The preparation of Cultural Resource Impact Assessments (CRIAs) also create a model for future activities involving pre-development procedures. The standardization of these reports will be of great help, as a cultural resource component will have to be included in Environmental Impact Reports (EIRs). To be effective this process has to be initiated at the earliest posible opportunity in all new construction projects(17).

Feasibility study Phase: While it is always preferable to start coordination at the design phase, it is still possible to limit the damage to cultural resources by intervening at the Feasibility Study level. During this phase CRM personnel now either negotiate changes to projects, where feasible or release final Cultural Resource Impact Assessments to be used as a basis to negotiate provisional sums for rescue work.

Tender Bidding Phase: Awareness of sites endangered by a construction project at this late phase compels the Departments of Antiquities to organize emergency surveys or excavations. A project at this stage of development can be modified only at a great cost, and often results in construction delays. Theoretically, it is still possible to negotiate provisional sums for rescue archaeological work, but this possibility is remote.

(16) Yudhishthir, Raj, "Properties on the World Heritage List as of 6 December,". in *The Challenge to our Cultural Heritage,* (Oxford, 1985), p. 241.

(17) اليـونسكـو، منظمة الامم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، صون الممتلكـات الثقافية عند الاشغال العامة او الخاصة (وثيقة) اليونسكو، الدورة الخامسة عشرة، باريس، (١٩ تشرين الثاني، ١٩٦٨م)، ص ص ٣-١٠.

cultural heritage sites from destruction due to development. Such agreements may include the mandatory preparation of Cultural Resources Impact Assessments before project approval.

5 - Stress the importance of coordination between Departments of Antiquities and municipalities for the creation of master plans and zoning decisions in which the presence of archaeological resources and the management of historic centers has been properly considered.

6 - Study current Antiquity and Urban Planning legislation in the Arab countries and propose improvements[11].

7 - Assist the tourism industry in identifying new targets, in improving the presentation of archaeological sites ith anastylosis[12], and moderate restorations in accordance with the UNESCO Venice Charter, and in identifying and managing possible risks to site integrity due to tourism "overexploitation".

Geographic Information System (GIS)

A (GIS) program required in order to take full advantage of the capabilities and the information contained in ADDIS. With a GIS, it will be possible to trace alignments of new roads, and find immediately which sites will be affected by construction. It will be possible to know which sites are endangered by erosional process, or, on the basis of forecast of expansion of urban areas, to know which sites will be endangered by new construction in the future.

The integration of ADDIS with a GIS system (an experiment already successfully conducted in Denmark on a national scale) will be a powerful tool for the immediate identification of possible critical areas needing intervention, as well as for planning future rescue activities and setting up priorities of heritage conservation and preservation. GIS will easily lead to the creation of a "risk map" containing all the information for future construction work and for forecasting the expansion of urban and agricultural areas in the country. This "risk map" may be the best tool available to the Departments of Antiquities for the management of the archaeological heritage, and may constitute the basis for its policy of site protection and preservation in the coming years[13].

Archaeological Survey of Arab Countries (ASAC)

If formed, this section of the Department of Antiquities could organize and manage intensive archaeological surveys for each of the new 1:25,000 maps. The Archaeological Survey of Arabia will set the priority list for complete map surveys around cities and towns[14].

New survey projects organized by Arab and international teams will have to coordinate with the Archaeological Survey of Arabia in order to avoid duplication of work; and to obtain the approval of proposed survey projects.

The survey results should be shared by the local or international team in order to proceed with the publication of the maps. Technical problems have to be solved in order to organize teams which will spend much of their time in the field recording new sites. Grants might be available from international organizations such as UNESCO once the characteristics and the program of the Archaeological Survey of Arabia have been defined[15].

(11) Sara Blumenthal, *Federal Historic Preservation Laws Cultural Resources Program*, (London, 1990), pp. 1-11.

(12) Anastylosis: means restoration by using only the original pieces of the structure.

(13) Glen, Peterman, "Geographic Information System Applications to CRM" in *The CRM Conference in Jordan* (unpublished) American Center for Oriental Research, and Department of Antiquities of Jordan, Registeration Center, Amman, (19 September, 1992).

(14) محمد بوترعة، «المسح الأثري بالمدن»، المؤتمر الثاني عشر للآثار المسح الأثري في الوطن العربي، تونس، (١٩٩٣م)، ص ص ١٢٩ - ١٤٦.

(15) ICOMOS, International Committee for the Management of Archaeologial Heritage, *Protection and Management of the Archaeological Heritage*, Paris, 41st Session, (November 1989), pp. 1-6.

cess of monitoring areas under construction. By entering any area's coordinates, all of the archaeological sites within those coordinates will be displayed, greatly reducing the chances of accidental destruction.

CRM in Arab countries will be developed into an effective method for the departments of Antiquities to monitor construction activities and to anticipate the need for salvage excavations, by conducting preliminary surveys and - where feasible - excavations in order to limit the damage to cultural resources, well before construction actually occurs at the site. Today, CRM is working for the creation of techniques of information gathering and methods of information sharing.

Information Gathering

The Arab Antiquities Database and Information System AADIS is a computerized inventory of all the archaeological and historic sites of Arab Countries, from the Paleolithic to Modern periods, thus including traditional villages and vernacular architecture.

The database is also indexed by the site's map coordinates, so as to allow Department of Antiquities inspectors to monitor development in critical areas. This is greatly speeding up the process of archaeological site identification in areas under development, and is providing concerned development agencies with updated reports concerning the presence and current status of cultural resources in these areas. There are, however, many areas in Arab Countries which have never been intensively surveyed. This is why an archaeological survey of Arab Countries is now badly needed, in order to recover detailed information on existing resources and to classify the land according to density and to relative importance of cultural resources.

Information Sharing

This goal can be achieved by setting up standard measures of coordination between the Departments of Antiquities and the various development agencies. Coordination means that the Developments of Antiquities are able to produce Cultural Resources Impact Assessments for new construction projects when these are still at a planning or design stage. If cultural resources are threatened by these projects, changes to original designs can be made without affecting costs.

At such an early stage, the Departments of Antiquities can also conduct better and more accurate studies with no need to rush to save what is left behind the bulldozers. Participation of the Departments of an Antiquities in master plan preparation and zoning decisions is also an effective CRM tool. This allows better protect and enhancement of cultural heritage sites which might otherwise be the victim of expanding urban and rural centers[10].

In particular, an "Arabia Cultural Resources Management Project" (ACRMP) could:

1 - Develop computerized inventories of archaeological and historic sites, either using the multi-lingual AADIS program as a base, or by developing a common database system, running on a single mainframe, which could be accessed *via* modem by users.

2 - Organize a plan for the Archaeological survey of Arabia, in order to organize and manage the intensive survey of the participating, and enter the resulting information into a common inventory, assisted by a Geographic information System (GIS) program.

3 - Encourage the preparation of Arabia Heritage List, in which all the archaeological and historic sites needing total protection from development and exploitation would be listed.

4 - Assist in the creation of agreements between local Departments of Antiquities and development agencies, in order to protect

(10) اليونسكو، منظمة الامم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، حماية التراث الثقافي والطبيعي على الصعيد الوطني (توصية)، الدورة السابعة عشرة (١٦ تشرين الثاني، باريس ١٩٧٢م)، ص ص ١ ـ ٨.

tural resources" includes:

a) Preservation of the archaeological heritage with careful restoration or "soft approaches" (for example including an endangered site as part of green area)[5].
b) Protection of this heritage in the short and long terms by planning for the creation of archaeological parks and adequate coordination with all governmental and private agencies involved in development.
c) The organization of rescue archaeological project conducted in advance of construction with the aim of reducing the risk of needless destruction of archaeological resources.
d) The organization of a computerized national inventory of known archaeological resources, and the proper integration of these resources in to Arab's community life.

Each of these aspects we have tried to advance to a point where the protection and enjoyment of cultural heritage is an obligation a right not only for the Departments of Antiquities of Arab World, but for every citizen[6].

As recent indicators show[7], the protection of cultural and natural resources go hand-in-hand: both involve the protection and conservation of limited, non-renewable resources.

UNESCO and the World Bank do not make the distinction between natural and cultural resources: both are part of our common heritage, and both require the same level of thoughtful attention and expertise[8]. The CRM team concentrated on the protection of cultural resources (including, however, what we called "cultural landscapes". *i.e.* the integration of natural and human-modified environments) because of the nature and constraints of our expertise, while more specific environmentalist actions were conducted by Non-Governmental Organization NGO's such as the Royal Society for the Conservation of Nature[9].

Arab Antiquities Database and Information System (AADIS): A further step in the completion of AADIS is the precise positioning of each catalogued site using Global Positioning System (GPS) technology. This technology, now available at an affordable price, is based on a network of fixed-orbit satellites which transmit information to portable receivers on the geographic location of points on the Earth's surface.

The AADIS program is one of the cornerstones of the present CRM project. The ultimate goal is to enter into a computerized database coded information about all known archaeological sites in Arab countries allowing quick and effective monitoring of sites under threat of destruction.

This database system fills a major gap in the management of the Developments of Antiquities Archives. This computerized inventory can provide a wide range of different sites lists (by name, by geographic coordinate, by period of use, by level of preservation, etc.), at a keystroke and within a few minutes. When complete, this database will have met one of the requirements of the 1972 UNESCO convention (articles 29-31) on the protection of the Cultural and Natural Heritage, *e.g.* a complete inventory of the known archaeological heritage. It will also ease the pro-

(5) Francis McManamon, "CRM and National Park Service the Public Sector" in *The CRM Conference in Jordan* (unpublished) American Center for Oriental Research, and Department of Antiquities of Jordan, Registeration Center, Ammam, 19 September, 1992.

(6) اليونسكو، منظمة الامم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، التدابير الواجب اتخاذها لحظر ومنع استيراد وتصدير ونقل ملكية الممتلكات الثقافية بطرق غير مشروعة (وثيقة) ، الامم المتحدة، الدورة السادسة عشرة، (١٤ تشرين الثاني باريس ١٩٧٠م)، ص ص ١ـ١٠.

(7) G. Lambrick, (ed.), *Archaeology and Nature Conservation*, (Oxford: Oxford University Press, 1985), pp. 1-10.

(8) L. Macinnes, and C. Wickam-Jones (eds.), *All Natural Things: Archaeology and the Green Debate* (Oxford, 1992), p. 10.

(9) H. F. Cleere, *Archaeological Heritage Management in the Modern World*, (London, 1989), pp. 10-15.

Ages, Vol. 9, Part 2, 5-10 (1994)

Cultural Resources Management in the Arab Countries Techniques and Perspectives

Dr. Mohammed Waheeb

Abstract: **Cultural Resources Management in the Arab World is working for the creation of techniques of information gathering, and methods of information sharing.**

The Arab Antiquities Database and Information System which is a computerized inventory of all archaeological and historic sites of Arab Countries, this inventory will be an effective system aiming to preservation of the archaeological heritage with careful restoration. The protection of this heritage cannot be based upon the application of archaeological techniques alone. It requires a wider bases of professional and scientific knowledge and skills. There is an urgent need in the Arab World to create cooperation mechanisms for the exchange of information and experience among professionals dealing with archaeological heritage management.

Cultural Resources Management (CRM)(1) is a term used for protecting and preserving archaeological and historic sites. It is concerned the planning, management, and preservation of cultural heritage sites. Being a nonrenewable resource, cultural heritage sites need constant attention and protection from all kinds of threats, which may derive from human or natural causes. The presence of CRM concepts and techniques in many countries may contribute to the development of a specific (CRM) for the Arab World. This "Conservation approach" may be very successful in the rapidly developing Arab countries, where protection of cultural heritage sites is unfortunately a low priority.

Protection of cultural heritage extends from salvage excavations to more effective management measures(2). While salvage is conducted to minimize damage to cultural resources during the design and feasibility study of new projects limits the need for salvage excavation during construction.

This coordination is the only approach under which cultural heritage can be protected. In brief, cultural from the past have some potential value or use in the present or future(3). In Arab countries however, there are some technical issues which have to be considered.

The Antiquities Law had covered the last three hundred years in some Arab countries, which only recently have become the focus of legislative and research-oriented initiatives(4). The CRM project, however, does not apply such a rigid distinction between "archaeological" and "traditional" heritage. Finally, the word "management" needs clarification. In our view, "management of cul-

(1) CRM is a term created over twenty years ago in the United States to describe a variety of procedures and techniques used for the protection of archaeological heritage from destruction due to development and other causes.

(2) As opposed to salvage archaeology, a term that we use to describe last minute efforts to save what has been almost totally destroyed by construction or other activities.

(3) W. D. Lipe., "Value and Meaining in Cultural Resources", in H. Cleere (ed.), *Approaches to the Archaeological Heritage*, (Cambridge, 1984), p.2.

(4) M. Biewers, "Etude de village traditionnel de Aima", *Annual of the Department of Antiquities of Jordan*, 31, (1987), p. 486.

Consultants

Prof. abd al-' Aziz al-Duri, Department of History, College of Arts, The University of Jordan, Jordan.

Prof. 'Abd al-'Aziz bin'Abdollah, Director Arabization Bureau, Rabat, Morocco.

Prof. 'Abd al-Jaleel Temimi, Director, The High Institute for Documentation, Tunisia.

Prof. Ekmeledin Ihsanoghlu, Director General, Research Centre for Islamic History, Art and Culture, Istanbul, Turkey.

Prof. G.R. Smith, School of Oriental Studies, Elvet Hill, Durham, DH13TH, England.

Prof. Halil Inalcik, The University of Chicago, U.S.A.

Prof. Hassan Zaza, Department of Arabic Language and Literature, College of Arts, King Saud University, Saudi Arabia.

Prof. Ibrahim Shbbuh, Director general de la Bibliotheque Nationale.

Prof. Irfan Shahid, George Town University, Washington D.C., U.S.A.

Prof. Jamal Azkaria Qasim, Department of History, Faculty of Arts, 'Ain Sahms University, Egypt.

Prof. Muhammad 'Adnan al-Bakhit, Department of History, College of Arts, The Unversity of Jordan, Jordan.

Prof. Muhammad Fantar, Director du Centre de la Civilisation Punique.

Prof. Naser al-Din 'al-Asad, Director, Royal Academy for Islamic Civilization Research, Jordan.

Prof. Richard L. Chambers, The University of Chicago, U.S.A.

Prof. Salih Ahmed Al-Ali, Director of Iraq.

All MSS should be addressed to :

- Mars Publishing House,
P. O. Box : 10720, Riyadh 11443,
Saudi Arabia.
The Arabic Publishing & Distribution House Ltd.
49 Goldhawk Road
London W12 8 QP
England

ANNUAL SUBSCRIPTION RATE :

- Saudi Arabia	**S.R. 100**
- All Arab Countries	**U.S. $ 35**
- All European Countries	**U.S. $ 40**
- U.S.A. & Canada	**U.S. $ 45**
- Australia & South Asia	**U.S. $ 50**

Ages, Vol. 9, Part 2, 1-10 Eng., 185-270 Ar.(1994)

English Section

- **Cultural Resources Management in the Arab Countries Techniques and Perspectives**
  Dr. Mohammad Waheeb 5

القسم العربي

- درهمان نادران ضربا بعد وفاة أصحابهما
  د. سعود سليمان ذياب ١٩١
- ثلاث وثائق عثمانية - مليبارية
  د. محمد عيسى صالحية ٢٠٣
- فلسان جديدان
  د. خلف فارس الطراونة ٢٢٧
- روايات مقتل إدريس بن عبدالله العلوي ودور الخلافة العباسية دراسة نقدية .
  د. عبدالله بن علي الزيدان ٢٣٣
- هجرة المسلمين الى الحبشة: أسبابهما ونتائجها
  د. صالح التجاني حمودي ٢٤٥

© 1994 MARS PUBLISHING HOUSE, Riyadh, Saudi Arabia,
P.O.Box 10720, Tel. 4647531 - 4658523, Fax 4757939, Telex 493129 MARS SJ.

No part of this work may be reproduced or utilised in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording, or by any information storage and retrieval system without prior written permission from the publisher.

Ages

A Semi - annual Journal of Historical, Archaeological and Civilizational Studies

CHIEF EDITORS

Prof. **A. R. AL-ANSARY**
Prof. **M. S. AL-SHA'AFI**
Prof. **A.F.H. ABU-ALIEH**

Administrative Manager
ABDALLAH AL MAGID

VOLUME 9
PART 2
July 1994
Moharram 1415

Published by: Mars Publishing House London

Bibliotheca Alexandrina
0652294